تراثنا

نشرة فصلية تصدرها

مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث

رسالة شتها الى احد الاخوان

رسالة شتها الى احد الاخوان

العدد الثاني [١٩] السنة الخامسة / ربيع الثاني ١٤١٠ هـ

تراثنا

نشرة فصلية تصدرها مؤسسة آل البيت ـ عليهم السلام ـ لإحياء التراث

- الإسهام في النشرة باب مفتوح لجميع العلماء والمحقّقين والمهتمّين بشؤون تراث أهل البيت عليهم السلام.
- الآراء المنشورة لا تعبّر عن رأي النشرة بالضرورة.
- ترتيب المواضيع يخضع لاعتبارات فنّية، وليس لأيّ اعتبار آخر.
- النشرة غير ملزمة بنشر كل ما يصل إليها.

المراسلات :

تعنون باسم: هيئة التحرير

بيروت ـ بئرالعبد ـ مقابل البنك اللبناني / الفرنسي

ص. ب. ٢٤/٣٤ ـ تلكس ٤٠٥١٢ ـ ت: ٨٢٠٨٤٣

تراثنا

العدد الثاني [١٩] السنة الخامسة/ ربيع الثاني ـ جمادى الأُولى ـ جمادى الثانية ١٤١٠هـ.

الإعداد والنشر: مؤسسة آل البيت ـ عليهم السلام ـ لإحياء التراث.

الكمّية: ١٠٠٠ نسخة.

قيمة الاشتراك السنوي في نشرة «تراثنا» ١٢٠٠ ليرة داخل لبنان، و٢٠ دولاراً في البلاد العربية واوروبا ، و٢٢ دولاراً في آسيا و أفريقيا ، و٢٥ دولاراً في الأمريكيتين واستراليا. بضمنها أُجور البريد المضمون.

مَقُوْلَةُ
«جِسْمٌ لا كالأَجْسام»
بيَن
موقف هِشام بن الحكم ومواقف سائِر أهْل الكلام

السيّد محمد رضا الحسيني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام التامَّيْن على سيّد الأنبياء والمرسلين، محمّد الصادق الأمين، الصادع بالوحي المُبين، وعلى خلفائه الأئمّة المعصومين، الأُمناء على الدُنيا والدين.

وبعد:

فقد تعرّضَ للحقّ ـ المتمثل في الإسلام، منذ نشأته، والناسُ حديثو عَهْدٍ بأُصوله ـ أعداءٌ ألِدّاءُ، تحيّنوا كلّ فرصةٍ للكيد له، والنَيْل منه.

لكنّهم أخفقوا، ولم ينالُوا مُناهم، فلم يصْمدُوا لصلابته، فباءوا بالفَشَل، وانهزموا خاسرين.

ولمّا أعْيَتْهم أساليبُ القَمْع والفتك، لجأُوا إلى الاتّهام، وكَيْل الإفْك. وتزوير الباطل، وتحريف الحقيقة، بهدف تشويه وجه الحقّ، وتعكير صفائه، وإطفاء نوره، وبهائه.

لكن لم تَنْطلِ أكاذيبُهم على أهل الحقّ وطالبيه، ولم تحجُب شبهاتُهم ساطعَ ضوئه، وصادقَ برهانه، فخابُوا، وانقلبوا خاسئين.

ولمّا يَئِسَ الأعداءُ الحاقدون من المساس بأُصول الدين وأُسس عقائده،

عمدوا إلى أعمدته وقواعده، وهم رجالُه ومناصِروه، فخاضوا فيهم قتلاً وإبادة، حتى استنفدوا أساليب الغيلة والغدر، فأُعجزتهم عن إخضاع أُولئك الأساطين، فلجأوا إلى أُسلوب بَثّ الدعاية، و كَيْل التُهَم، لتشويه سمعة أبطال الإسلام وصناديده، وهدفهم أن يجعلوا الإسلام غريباً لا ناصر له.

فملأوا الدُنيا بما لاكَتْهُ أَلْسِنةُ السوء من الباطل، وما لفظته أبواق الزور من البهتان الزائل.

وقد فشلوا أمام وعد الله ببقاء جذوة الحقّ وقّادةً، حيث قال: ﴿يُرِيْدُوْنَ أَنْ يُطْفِئُوا نُوْرَ اللهِ بأفْواهِهِمْ ويأبى اللهُ إلّا أنْ يُتِمَّ نُوْرَهُ وَلَوْ كَرِه الكافِرُوْنَ﴾ [سورة التوبة (٩) الآية (٣٢)] وقال: ﴿إنا نَحْنُ نَزَّلْنا الذِكْرَ وإنّا لَهُ لحافِظُوْنَ﴾ [سورة الحجر (١٥) الآية (٩)].

ولمّا يئسوا من أنْ يُصيبوا الحقَّ وأعلامَه بسوءٍ، انكَفأوا على الباطل، وانضوَوا إلى المنافقين بتكديس المدائح المفتعلة لهم، ووَضْع الفضائل واختلاقها فيهم، وترويج باطلهم، وتحسين قبائحهم، والستر على فضائحهم، والتطبيل لهم، والتزمير للغطهم، سَعْياً في ضرب الحقّ، وإخفاء شعاعه، وإظهار الباطل، ودَجَلِه، وخداعه.

أخرج ابنُ الجوزيّ، عن طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: سألتُ أبي: ما تقولُ في عليّ ومعاوية؟

فأطْرقَ، ثمّ قال: إعلم أنّ عليّاً كان كثير الأعداء، ففتّش أَعداؤُه له عَيْباً فلم يجدوا، فعمدوا إلى رجلٍ قد حاربَهُ فأطْرَوْه، كَيْداً منهم لعليّ.

فأشار بذلك إلى ما اختلقوه لمعاوية من الفضائل ممّا لا أصلَ له[1].

وقال ابن قُتيْبة: أَهْمَلوا مَنْ ذكره [يعني الإمام عليّاً عليه السلام] أو روى حديثاً من فضائله، حتى تحامى كثيرٌ من المحدّثين أن يتحدّثوا بها، وعُنُوا بجمع فضائل

---

(١) ذكره ابن حجر في فتح الباري ٨٣/٧، وذكره الهيتمي في الصواعق المحرقة: ٧٦ قال: أخرج السلفي في «الطيوريّات».

عمرو بن العاص ومعاوية، كأنّهم لا يريدونهما بذلك وإنّما يريدونه[٢].

وابتُلي الحقُّ ـ ثانيةً، وهو متمثّل في التشيُّع بأولئك الأعداء، مقنَّعين باسم السَلَف والسُنَّة، حَيْثُ تَصَدَّوا له بالمنابَذة والمعارضَة، فواجهتْهم أدلَّته القاطعة وحججه الصارمة الناصعة.

ولمّا تعرّضُوا لأئمّة الحقّ من آل محمّد، خلفاء الرسول من عترته الطاهرة، أَعْجزتْهم قوة أُولئك السادة العلماء بالحقّ، وصلابَة أُولئك الأوتاد العرفاء بالله، وإخلاصهم في التفاني من أجْله، بما لم يُثْنهم عن ذلك، حتى الاغتيال والقتل الذريع، والسجن والهتك الفظيع، بل ظَلُّوا صامدين، مُصرّين على قول الحقّ وفعل الصدق، رَغْمَ كلّ أساليب العدوان وأقاويل البُهْتان التي استعملها الأعداء ضدَّهم.

ولقد اضطُرَّ أعداءُ الحقّ للخضوع أمام عظمتهم، والاعتراف لهم بكلّ كرامة:

يقول ابن حجر الهيتمي ـ وهو يتحدّث عن (حديث الثقلين) المحتوي على قول النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم في القرآن وأهل البيت ـ: «**لا تقدموهما فتهلكوا، ولا تقصروا عنهما فتهلكوا، ولا تعلّموهم فإنّهم أعلم منكم**»[٣].

قال: في قوله صلّى الله عليه وآله وسلّم دليلٌ على أنّ مَنْ تأهَّلَ منهم للمراتب العليّة والوظائف الدينيّة كان مقدَّماً على غيره[٤].

ويقول الذهبيّ ـ في ترجمة الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن عليه السلام ـ: محمّدٌ، هذا، هو الذي يزعمون أنّه «الخَلَف الحُجّة» وأنّه «صاحب الزمان» وأنّه حيٌّ لا يموتُ حتى يخرجَ، فيملأ الأرض عَدْلاً وقسطاً، كما مُلِئت ظُلْمًا وجوراً.

[قال الذهبي:] فوددنا ذلك ـ والله ـ!

---

(٢) الاختلاف في اللفظ: ٤٨.

(٣) أُنظر: مصادر حديث الثقلين، بألفاظه المختلفة في مقال «أهل البيت في المكتبة العربية» المنشور في مجلّة (تراثنا) العدد (١٥) السنة الرابعة، ١٤٠٩/ ص ٨٤.

(٤) الصواعق المحرقة لابن حجر: ١٣٦.

فمولانا عليٌّ من الخلفاء الراشدين!... نحبُّه أشَدَّ الحبّ!

وابناهُ الحسن والحسين، فسبطا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، وسيّدا شباب أهل الجنّة، لو استُخْلفا لكانا أهلاً لذلك!؟

وزين العابدين كبير القدر، من سادة العلماء العاملين، **يصلُحُ للإمامة!**

وكذلك ابنُه أبو جعفر الباقر سيّدٌ، إمامٌ، فقيهٌ، **يصلُحُ للخلافة!**

وكذا ولده جعفر الصادق كبير الشأنْ، من أئمّة العلم، كانَ **أوْلى بالأمر** من أبي جعفر المنصور.

وكان ولده موسى كبيرَ القدر، جيّد العلم، **أَوْلى بالخلافة** من هارون...[٥].

ولئن اضطَرَّهم الأمرُ للاعتراف ـ هكذا ـ بالحقّ، والحقُّ مُرٌّ على أذواق غير أهله ، فبدلاً من أنْ يبحثوا عن الطرق التي توصلهم إلى هؤلاء الأئمّة السادة القادة، قرناء الكتاب، وأُمناء الشرع، فبدلاً من ذلك انثالوا على كلّ ما يمتّ إليهم بصلة، فانهمكوا بإنكاره وتكذيبه، وعلى أصحابهم وأوليائهم فتعقّبوهم بالمطاردة والتنكيل والتهديد، وعلى رواة حديثهم فرموهم بالقدح والتجريح.

فلم يبخلوا ـ لا دَرَّ دَرُّهم ـ بتهمةٍ أنْ يُلصقوها بكبار شيعة أهل البيت، أُولئك الّذين وضعوا ثقتَهم عند هؤلاء الأئمة عليهم السلام،وانصاعوا للحقّ المتمثّل في آرائهم.

ونظرةٌ عَجْلى، في الميزان للذهبي واللسان لابن حجر، تكشف أبعاداً من التجاوز الذي جاء على أتباع أئمّة أهل البيت عليهم السلام، في هذه المجالات!

ولقد استهدفوا من ذلك نفس الهَدَف الذي كان لأعداء الحقّ المتمثّل في الإسلام ـ أولاً ـ وبنفس الأساليب التي انتهجها أُولئك، يحاولون إخلاء ساحة الحقّ من أنصاره الصادقين، وَتشويه ناصع الحقّ بإلصاق كلّ تُهْمة، وتلطيخ سمعة أهله بأيّة صورة، ظلماً، وعدواناً، وزوراً، وبهتاناً.

---

(٥) سيَر أعلام النبلاء ١٣/١١٩ ـ ١٢١، وانظر: كلمة حول الرؤية ـ للسيد شرف الدين ـ: ٤٢.

فهذا «هشام بن الحكم» الذي التزم بهَدْي أهل البيت عليهم السلام وهو «شـــاب»[٦] «**أول ما اختـطّت لحيتـه**»[٧] و «**غلام، أول ما اختطّ عارضاه**»[٨]، فتمسَّك بالحقّ الذي هم عليه، واستضاء بنور علومهم، وكان من أنصار الإسلام، وحمل مشعـل الحقّ في ذلـك العصـر المـظلم، المُدْلَهِمّ، المَوْبُوء بالتيّارات الإلحاديّة، والآراء المستجدّة على ساحة الفكر والعقيدة، فكانَ ـ لِما يتمتّع به من نبوغ فائق، وعقليّة مقتدرة ـ نِبْراساً منيراً، يتهافَتُ حواليه شَغَبُ المشكّكين في الإسلام القويم، وتندحِرُ به شُبَهُ المنحرفين عن صراط أهل البيت عليهم السلام المستقيم.

ولعظمة هشام، وسموّ مقامه في الحقّ، وعُمْق أثره في دَحْر الباطل، وقف أعداءُ أهل البيت منه موقفاً عدائياً صارخاً، وسَعوا لتشويه سمعته، وإبعاده عن الساحة، وإفقاد جبهة الحقّ لمثل هذا العنصر النصير، لِما لَه من دَوْر في الذبّ عن حياضه، وردّ كيد المبطلين إلى نحورهم، لِما يتمتّع به من قوّة على المناظرة وتفنيد شبهات المنحرفين، والاعتراض على باطلهم بما يعجزون عن مقاومته، ويوقفهم على صراح الحقّ بحيث يكلّون عن تجاوزه وتخطّيه.

ولقد أفرطوا في كيل التهم، بأشكال مختلفة، وفي مجالات عديدة، لهذا الرجل العظيم.

وركّزوا ـ بالخصوص ـ على اتّهامه في «التوحيد» باعتقاد التجسيم للبارىء تعالى شأنه، فصوّروا منه «رأساً» في هذا المعتقَد الباطل، ونسبوا إليه خرافاتٍ تأباها عقولُ المبتدئين في العلم، فضلاً عن مثل هشام الذي «**كان حاذقاً في صناعة الكلام**» و «**فتق الكلام في الإمامة، وهذّب المذهب بالنظر**»[٩] و «**له غور في الأُصول**»

---

(٦) الاحتجاج على أهل اللجاج: ٣٦٧ وانظر: اختيار معرفة الرجال: ٢٧١.

(٧) الاحتجاج على أهل اللجاج: ٣٦٥.

(٨) الفصول المختارة: ٢٨، وانظر: معالم العلماء ـ لابن شهرآشوب ـ: ١٢٨.

(٩) الفهرست ـ للنديم ـ: ٢٢٣.

و «لا يغفل عن إلزاماته»[١٠].

مع ما يظهر على تلك التهم من التناقض الواضح، والتهافت المفضوح!

ومحور ما نقلوه عنه في هذه التهمة أنّه كان يقول: إنّ الباريء تعالى شأنه «جِسْمٌ لا كالأجسام».

ومع أنّ هذه المقولة لا تدلُّ على ما يرومون إلصاقه بهشام من الاعتقاد بالتجسيم، فإنّ أكثرهم اعتمد ما قاله الخصوم في نقلهم عن هشام، واستند إلى تلك التهم في ترويج الدعايات المضلِّلة ضدّ هذا العالم العظيم.

والعجبُ أنْ نجد في المتطاولين على هشام كثيراً من المنتسبين إلى السلف والمنتمين إلى السُنّة، ممّن يذهب إلى إثبات الأعضاء للباريء جلّ شأنه، بعنوان أنّ الأعضاء «صفات خبرية» له تعالى، مع التزامهم بإمكان رؤيته، ومع ذلك يَلْهَثُون، ليخدشوا كرامة هشام بهذه التهمة!

ولم يقنع الأعداء باتّهام هشام، حتى اختلقوا مذهباً وهميّاً باسم «**الهشاميّة**» نسبوه إليه، وذكروا فيه كلَّ خُرافة، وكفر، وتناقضٍ، وباطل!

والأغرب أنّ تعويلَهم في جميع ما تناقلوه، على ما ذكره خصوم هشام فيه، وكلُّ واحدٍ منهم يَقْصَعُ بِجِرَّة سابِقه، حتى تكاثروا، وألهاهم التكاثُر عن رؤية الحقّ ودرك الحقيقة[١١].

ورأيتُ بعضَ الكُتّاب من المعاصرين قد استسلمَ لتلك الشائعات، مُنصاعاً لما استهدفتْه تلك التهم من الأغراض الفاسدة، فنقلَ ما لَفَّقَهُ أُولئك السابقون من الأكاذيب، وعنونَ لفرقةٍ باسم «الهشامية» في فرق الشيعة.

---

(١٠) الملل والنحل ـ للشهرستاني/١٨٥.

(١١) إقرأ عن هذا التكاثُر، ما كتبه الأستاذ القدير المحامي توفيق الفكيكي رحمه الله في مقال «مع الدكتور كامل....» في مجلة «الإيمان» النجفية، العدد ٥ ـ ٦، السنة الأولى، ص ٨ ـ ٣٩٩.

وفي العزم أن نكتب عمّا جناه مؤلّفو كتب المقالات والفرق في شأن هشام، وتفنيد مزاعمهم المفتراة عليه، وفّقنا الله لإنجازه، إنّه هو المُوفِّقُ للخير والمُعينُ عليه.

غافلاً عن أنّ مصادرنا ـ على الإطلاق ـ خالية عن ذكر فرقةٍ بهذا الاسم! والخصوم والأعداء ـ على رغم تكاثُرهم ـ لم يعتمدوا فيما نسبوه إلى هشام من آراء وعقائد، وأفكار، وأدّلة، وشواهد، وحججٍ، على مصدرٍ شيعيّ أبداً، ولو على واحدٍ!

ولقد حزَّ في نفسي كلّ هذا الحيف! فصمّمتُ على كتابة هذا البحث، لعلّي أُسْهِم به في إسفار الحقيقة عن وجهها، أو أنفضَ عنه غبار الزمان، وعَجاج العدوان.

والله المستعانُ.

وكَتَبَ

السيد محمد رضا الحسيني

الجلالي

في ٢٠/ جمادى الثانية/ ١٤١٠هـ

* * *

مع المقولة: مصدرها ومدلولها

لقد تعدّدت الفِرَق التي عُدَّ هشام بن الحكم منها.

فبينما يصرّح الأكثرون بأنّه من «الشيعة الإماميّة» باعتباره واحداً من كبار المتكلّمين وفق هذا المذهب، بل من المنظِّرين لعقائده، ومن رواة حديثه، ومن حَمَلة فقهه، والخصومُ ينبزونه بأنّه «رافضيٌّ» على هذا الأساس، نجد مَنْ عَدَّه في «الغُلاة» و«المجبّرة»[١٢] و«الجَهْميّة»[١٣] و«المشبِّهة»[١٤] و«الحلوليّة»[١٥] و«الدهريّة»[١٦] و«الديصانية الثنوية»[١٧] إلّا أنّ ما أكّد عليه أكثر خصومه هو كونه من «المجسّمة»[١٨].

وقد نَسبوا إليه ـ في مجال التجسيم ـ أُموراً واضحةَ البُطلان، حتّى أنَّ بعضَهم نَسَبَ إليه تجويز «المحال الذي لا يتردَّدُ في بُطلانه ذو عَقْل»[١٩].

ونقلوا عن النظام قوله: إنَّ هشاماً قال في التشبيه ـ في سنة واحدة ـ خمسة أقاويل[٢٠].

ولوضوح بُطْلان هذه الدعاوى، حيث أنّ هشاماً أرفع شأناً من أنْ يُوصَم بمثل هذه التُرّهات، وهو المتصدّي لمناظرة كبار علماء القوم، فإنّا نُرجىء التعقيب عليها وعلى أمثالها إلى مجالٍ آخر.

وعلى كلٍّ، فإنّ التجسيم أصْبحَ السمةَ المشهورةَ التي تُذْكرُ مع هشام،

---

(١٢) تأويل مختلف الحديث: ٤٨، والأنساب ـ للسمعاني ـ: ظ ٥٩٠، ولسان الميزان ١٩٤/٦. والملل والنحل ١٨٥/١

(١٣) هامش الفهرست ـ للنديم ـ: ٢٢٤.

(١٤) الملل والنحل/١٨٤، والأنساب ـ للسمعاني ـ: ظ ٥٩٠.

(١٥) تاريخ الفرق الإسلامية ـ للغُرابي ـ: ٣٠٢.

(١٦) التنبيه والردّ ـ للملطي ـ: ٢٤.

(١٧) الانتصار ـ للخيّاط ـ: ٤٠ ـ ٤١.

(١٨) مقالات الإسلاميين ـ للأشعري ـ ٢٥٧/١، ولسان الميزان ١٩٦/٦، ولهج بهذه التهمة أكثر المتأخّرين!

(١٩) لسان الميزان ١٩٤/٦.

(٢٠) مقالات الإسلاميين ١٠٤/١، وانظر: تلبيس إبليس ـ لابن الجوزي ـ: ٨٣.

ويحاول خصومه إلصاقها به، أو اتّهامه بها، ولقد عبّروا عن هذه التُهمة بعباراتٍ تقشعرُّ منها جلود المؤمنين الموحّدين!!

وقد اتّفقوا في النقل عنه أنّه قال: البارىء جلّ ذكره «**جسمٌ لا كالأَجْسام**»وكأنّهم لخّصوا التهمة في هذه الجملة، وجعلوها دليلاً على ما ادّعَوْه عليه من التجسيم!

ولذلك، فإنّا نركّز البحث عنها هُنا، تحت العناوين التالية:

* * *

١ـ مَصْدَرُ المقولة:

نُقِلَتْ هذه المقولةُ عن هشام، في مصادر عديدة لمؤلّفين قدماء:

١ـ الرجال، للكشّي؛ فقد ذكر بسنده عن عبد الملك بن هشام الحنّاط، قال: زَعَمَ هشام بن الحكم: إنّ الله «شيء لا كالأشياء» وإنّ الأشياء بائنةٌ عنه، وهو بائنٌ عن الأشياء.

وزَعَمَ: إنَّ إثبات «الشيء» أَنْ يقالَ: «**جسم**» فهو «**جسم لا كالأجسام**» «**شيء لا كالأشياء**»: ثابت موجود، غير مفقودٍ، ولا معدومٍ، خارج عن الحدّيْن: حدّ الإبطال، وحدّ التشبيه[٢١].

٢ـ الكافي، للكليني؛ فقد روى بسنده عن الحسن بن عبد الرحمن الحمّاني، قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: إنّ هشام بن الحكم زَعَمَ: أَنّ الله «**جسم، ليس كمثله شيءٌ**»..[٢٢].

فإنّ مؤدّى «**ليس كمثله شيْء**» هو نفس مؤدّى «**لا كالأجسام**» من دون أدنى تفاوت، وسيأتي توضيح هذه الجهة.

٣ـ وقال الشيخ المفيد: لم يكن في سلفنا مَنْ تَدَيَّنَ بالتشبيه من طريق المعنى، وإنّما خالف هشامٌ وأصحابُه جماعةَ أَصحاب أَبي عبدالله عليه السلام بقوله في «الجسم» فزَعَمَ: انّ الله تعالى «**جسمٌ لا كالأجسام**»[٢٣].

٤ـ وقال السيد الشريف المرتضى: فأمّا ما رُمِيَ به هشام بن الحكم من القول بالتجسيم، فالظاهر من الحكاية عنه القول بـ:«**جسم لا كالأجسام**»[٢٤].

وبهذا يثبت صدور هذه المقولة من هشام، لأنَّ كبار أَعلام الطائفة نقلوها عنه.

---

(٢١) اختيار معرفة الرجال: ٢٨٤ الفقرة ٥٠٣.

(٢٢) الكافي، كتاب التوحيد، باب ١١ ج ١ ص ٨٢ ح ٧ . رواه الصدوق في التوحيد، باب ٦، ح ٨، ص ١٠٠.

(٢٣) الحكايات: ١٣١. الفصول المختارة: ٢٨٥.

(٢٤) الشافي ـ للسيد المرتضى ـ: ١٢.

وقد نقلها علماء سائر الطوائف، كما يلي:

٥ـ قال أبو الحسن الأشعريّ ـ صاحب المذهب ـ: حُكيَ عنه [أي: عن هشام] أنّه قال: هو «**جسم لا كالأجسام**» ومعنى ذلك: أنّه شيءٌ موجود[٢٥].

وفي موضع آخر، عند ذكر الاختلاف في التجسيم، عدّ الفرقة الأُولى: «الهشامية» ونقل عن هشام أنّه قال: هو «**جسم لا كالأجسام**».

ثمّ عنون للفرقة الثانية بقوله: يزعمون أنّ ربَّهم «ليس بصورة، ولا كالأجسام»، وإنّما يذهبون في قولهم: «**إنّه جسم**» إلى: «**أنّه موجود**» ولا يُثبتون الباريء ذا أجزاء مؤتلفة، وأبعاض متلاصقة[٢٦].

فالملاحظ: أنّ ما نسبه إلى الفرقة الثانية لا يختلف عمّا تحتويه المقولة التي نقلها عن هشام في ذكر الفرقة الأُولى، ولا عمّا نقله عنه في الموضع السابق، وإنّما هو هو بعينه، بلا أدنى تفاوتٍ، عدا التقديم والتأخير، وبعض التوضيح.

٦ـ وابن أبي الحديد المعتزلّي ـ بعد أَنْ نقل أنواع التُهم الموجّهة إلى هشام ـ قال: وأصحابه من الشيعة يدفعون ـ اليومَ ـ هذه الحكايات عنه، ويزعمون: أنّه لم يَزِدْ على قوله: إنّه «**جسم لا كالأجسام**» وأنّه إنّما أراد بإطلاق هذا اللفظ عليه: إثباته[٢٧].

وقد نُسبت هذه المقولة إلى آخرين غير هشام:

٧ـ قال ابن أبي الحديد: وأمّا مَنْ قال: إنّه «**جسم لا كالأجسام**» على معنى أنّه بخلاف «**العَرَض**» الذي يستحيل أَنْ يُتَوَهَّمَ منه فِعْلٌ، ونَفَوْا عنه معنى الجسميّة، وإنّما أَطْلقوا هذه اللفظةَ لمعنى: أنّه «شيءٌ لا كالأجسام» و«ذاتٌ لا كالذوات».

فأمرهم سَهْلٌ، لأنّ خلافهم في العبارة؛ وهم: عليّ بن منصور، والسكّاك، ويونس بن عبد الرحمن، والفضل بن شاذان.

---

(٢٥) مقالات الإسلاميّين ١/٢٥٧.

(٢٦) مقالات الإسلاميّين ١/١٠٤.

(٢٧) شرح نهج البلاغة ٣/٢٢٤ و٢٢٨.

وكلّ هؤلاء من قدماء رجال الشيعة[٢٨].

ونُسِبَت المقولة إلى أشخاصٍ ينتمون إلى فِرَق أُخرى:

٨ـ قال ابن أبي الحديد ـ بعد ذكر ما نقلنا عنه ـ:وقد قال بهذا القول «ابن كرّام» وأصحابه[٢٩].

ونسبت إلى داود الحواري[٣٠].

٩ـ قال الشهرستاني ـ في «مشبِّهة الحَشْويّة» نقلاً عن الكعبيّ، عن داود الحواري ـ رئيس «الحواريّة» أنّه يقول: إنّ الله سبحانه «جسم» ولحم، ودم، وله جوارح وأعضاء...

وهو مع هذا «**ليس جسمًا كالأجسام**» ولا لحمًا كاللحوم... وكذلك جميع صفاته.

وهو سبحانه لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيء[٣١].

ومع قطع النظر عن التناقض بين صدر هذا النقل وذيله، فإنّه يدلّ على وجود المقولة «**جسم لا كالأجسام**» في ما نُقل عن داود.

ونقِلَت المقولة، بالمعنى، منسوبةً إلى قائلين لها:

١٠ـ ذكر الأشعريّ في اختلافهم في البارىء تعالى هل هو في مكانٍ أوْ لا؟ فقال: وقال قائلون: هو «**جسم خارج من جميع صفات الأجسام**» ليس بطويل، ولا عريض، ولا عميق، ولا يوصف بلونٍ، ولا طعمٍ، ولا مجسَّةٍ، ولا شيءٍ من صفات الأجسام[٣٢].

وحُكيت المقولة عن غير المعتزلة:

---

(٢٨) شرح نهج البلاغة ٣/٢٢٨.

(٢٩) شرح نهج البلاغة ٣/٢٢٨.

(٣٠) لقد اختلفت المصادر في إيراد هذا اللقب، وقد ورد «الحواري» في بعض المواضع، و«الجواربي» أو «الجواري» في مواضع أُخرى، والخوارزمي في مواضع ثالثة، فليلاحظ.

(٣١) الملل والنحل ١ / ١٠٥، وانظر: تاريخ الفرق الإسلامية ـ للغرابي ـ: ٣٠٠ ـ ٣٠١.

(٣٢) مقالات الإسلاميّين ١ / ٢٦٠.

١١ـ قال صاحب كتاب «فضيحة المعتزلة»: أيُّها أشْنَعُ؟ القولُ بأنّ الله «**جسم لا يشبه الأجسام**» في معانيها، ولا في أنفسها، غير متناه القدرة، ولا محدود العلم، لا يلحقه نقصٌ، ولا يدخله تغييرٌ، ولا تستحيلُ منه الأفعالُ، لا يزال قادراً عليها؟ أم القول...[٣٣].

وجاءت المقولة غير منسوبة:

١٢ـ فيما ذكره الدوّاني على العقائد العضدية، قال: ومنهم ـ أيْ: من المشبِّهة ـ مَنْ تَستَّر بالبَلْكَفَة، فقال: هو «**جسم لا كالأجسام**» وله حيّزٌ لا كالأحياز، ونِسبتُه إلى حيّزه ليست كنسبة الأجسام إلى أحيازها، وهكذا «ينفي جميع خواصّ الجسم» عنه، حتى لا يبقى إلّا اسم «الجسم».

وهؤلاء لا يُكَفَّرون، بخلاف المصرّحين بالجسميّة[٣٤].

١٣ـ فيما ذكره القاضي عبد الجبّار المعتزلي من إبطال المعتزلة لقول من زعم: انّ الله تعالى «**جسمٌ لا كالأجسام**» قياساً على القول بأنّه تعالى «**شيءٌ لا كالأشياء**»[٣٥].

ولكن سنذكر أنّ مقولة «**جسمٌ لا كالأجسام**» هي عند هشام بمعنى «**شيء لا كالأشياء**» وتُساويها في المعنى، فالدليل عليهما ـ عند هشام ـ واحد.

وعلى هذا فيمكن أن تُعْتَبَر مصادرُ «**شيء لا كالأشياء**» مكمِّلةً لمصادر مقولة «**جسم لا كالأجسام**».

ومن الغريب أنّ البغداديّ ـ صاحب «الفَرْق بين الفِرَق» ـ لم ينقل هذه المقولة عن هشام، مع نقله جملةً من أشنع ما نُسِبَ إليه في بعض مصادرها السابقة!

وأظن أنّه إنّما عَمَدَ إلى ترك ذكر هذه المقولة، لأنّها تحتوي على ما يَنْسِفُ كلّ تلك الأكاذيب المفتعلة، والأباطيل المنسوبة إلى هشام، كما سيتّضح في هذا البحث، بعون الله.

---

(٣٣) الانتصار ـ للخيّاط ـ: ١٠٧.

(٣٤) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميين: ٥٣٢.

(٣٥) شرح الاصول الخمسة: ٢٢١، وانظر: في التوحيد ـ تكملة ديوان الأصول ـ: ٥٩٦.

٢ـ مصطلح هشام في كلمة «جسم»:

«الجسم»: في العرف اللغويّ يدلّ على تجمُّع الشيء، وتكتُّله في الوجود الخارجي[٣٦].

وهذا بالطبيعة يقتضي وجود الأبعاد من الطول والعرض والعمق في ما يُطلق عليه هذا اللفظ.

ويراد منه في العرف العامّ: مجموعة البَدَن ـ لإنسان أو حيوان ـ متكوِّنَةً من أعضاء وجوارح.

وبعد أَنْ دخلت الفلسفةُ الأجنبيّة بلاد الإسلام، وتُرجِمَتْ، واستغلّها أعداءُ الدين لإحداث البلابل في أفكار المؤمنين، وفصلهم عن معين الإسلام الصافي الذي كان يتمثّلُ آنذاك في أئمةِ أهل البيت عليهم السلام، استُحدِثَ لكلمة «الجسم» تفسير فلسفيّ هو: ما شغل حيّزاً ومكاناً.

وقد اختلفت كلماتُ المتكلِّمين في معنى «الجسم» اختلافاً كبيراً حيث يطلقونه في كتبهم، وتجري على أَلْسنتهم.

قال ابن رشيد: الكرّاميّة زعموا: أن معنى «**الجسم**» هو أنّه «**قائم بنفسه**»[٣٧].

والأشاعرة ذهبوا إلى أنّ «**الجسم**»: ما كان مؤلَّفاً.

ورأي المعتزلة: أنّ «**الجسم**» ما كان طويلاً، عريضاً، عميقاً.

وهذا هو رأي المجسّمة أيضاً[٣٨].

وقد اصطلح هشام بن الحكم وتلامذته في «الجسم» معنىً خاصاً.

قال السيّد الخوئي ـ معقّباً على مقولة «**جسم، ليس كمثله شيء**» ـ: إنّ نفي

---

(٣٦) معجم مقاييس اللُّغة ـ لابن فارس ـ ٤٥٧/١.

(٣٧) ديوان الأُصول: ٥٩٥، ولوامع البيّنات ـ للرازي ـ: ٣٥٩.

(٣٨) ديوان الأُصول: ٥٩٥.

المماثلة يدل على أنّه لا يُريد من كلمة «الجسم» معناها المفهوم، وإلّا: لم يصحّ نفيُ المماثلة، بل يُريد معنىً آخرَ غير ذلك[٣٩].

فما هو ذلك المعنى المصطلح؟

وهل يصحّ لهشام أن يصطلح لنفسه معنىً يخالف العرف؟

وما هو الدليل على صحّة هذا التصرّف؟

ولابُدّ ـ قبل الدخول في هذه المباحث ـ من التذكير بأنّ معرفة مصطلح كلّ مذهبٍ، ضروريٌّ جدّاً لفهم مقاصده، وإمكان معارضته، لأنّ أساس ذلك المذهب إنّما يدور على محور مصطلحاته، ولايصحّ ـ في عُرف العلماء ـ أَنْ يُحاسَبَ أحدٌ إلّا على ما أظهره من مراده على مصطلحه، كما لا يجوز لأحدٍ أَنْ يحاسِبَ الآخرين على أساس ما اتّخذه هو مصطلحاً لنفسه، بخلاف الآخرين.

وقديمًا قيل: «لا مُشَاحَّةَ في الاصطلاح».

أمّا صِحّة الاصطلاح الخاصّ، فيُمكن معرفتها من خلال ما يلي:

١ـ قال القاضي عبد الجبّار المعتزليّ: قال شيوخنا: لو أَنَّ أهل اللُغة بدا لهم في العربيّة على الوجه الذي تواضعوا عليه، وغيّروه حتى يجعلوا «قديمًا» مكان «مُحْدَث» و«عالماً» مكان «جاهل» و«طويلًا» مكان «قصير» كان لا يمنع[٤٠].

٢ـ وقال: قال شيوخنا: لو تواضَع قومٌ على تسمية كلّ موجود: «جوهراً» أو «جسمًا» على تسمية «القائم بنفسه» بذلك، لَحَسُنَ منهم وصفُ القديم تعالى بأنّه «جسم» إلّا أن يحصل نهيٌ سمعيٌ عن ذلك[٤١].

أقول: أمّا مسألة النهي الشرعي، فلامدخلَ لها في صحّة التواضع وعدمها، وسيأتي البحث عن توقيفيّةِ أسماء الله تعالى، في نهاية البحث.

---

(٣٩) معجم رجال الحديث ١٩/٣٥٨.

(٤٠) المغني ـ لعبد الجبّار ـ ٥/١٧٢.

(٤١) المغني ـ لعبد الجبّار ـ ٥/١٧٣.

وأمّا الفرد أو الجماعة الّذين يصحّ منهم الإصطلاح والتواضع الخاصّ، فهم في عبارة القاضي الأولى «أهل اللُغة» وليس المراد بهم علماء اللُغة، اللغويّون الّذين تخصّصوا بمعرفتهم بها بالدراسة والبحث كعِلْمٍ من العلوم، بل المراد بهم أهل اللسان الّذين نشأوا عليها ونطقوا بها كلُغةٍ لهم، ومنهم انطلقت مفرداتها، وأُخذت تراكيبُها، وتألّفت قواميسها، فقد كان لهؤلاء الحقّ في أن يضعوا ـ من البداية ـ لكلّ معنىً لفظاً يدلّ عليه، ينتخبونه على حسب سلائقهم وما يقارن الوضع من الأُمور، باعتبار أنّهم آباء اللُغة وأولياؤها، ولو كانوا يضعون الأسماء على غير ما يُعرف اليوم لها من المعاني، لما كان ممتنعاً.

أمّا بعد ما حصل من التواضُع، وماتَّم إثباته في متن اللُغة، فليس لأحدٍ من المتخصّصين بعلم اللُغة تغييره عمّا وُضع عليه، وتبديله عمّا ثبت سماعه منهم أو قياسه عنهم.

وعبارة القاضي الثانية: تنظر إلى أهل الاختصاص بالعلوم، ولم يذكر الخصوصيّات المشترط توفّرها في القائم بوضع الاصطلاح الخاصّ.

والذي أراه أنّ ذلك مشروط بأمرين:

الأول: أن لا يكون التواضع الجديد على نقيض المعنى اللغويّ، ولا معارضاً له بالتبايُن.

فلو اشتركا في بعض الأفراد، أو ارتبطا بعلقةٍ مجازية، صحّ التواضع على غير المعنى اللغويّ، ومن هنا يعلم: أنّ كون القائم بالوضع الجديد عارفاً بلُغة التواضُع، ليُحَقق هذا الشرط، هو أمر أساسيّ، كما لايخفى.

الثاني: أَنْ يكونَ التواضُع الجديد مبتنياً على دليل منطقيٍّ، قابل للتصوُّر، بأنْ لا يكون منافياً لضرورة العقل، أو قضيةٍ وجدانية.

قال الشيخ محمد عبده ـ في توقيفيّةِ أسماء الله ـ:الألفاظ التي لا تُفْهِمُ إلّا الكمال، ولا تشوبُ ظاهرها شائبةُ النقص، فيجوزُ إطلاقها على الله تعالى، بلا حرجٍ.

وأضاف: ولكلّ قومٍ أَنْ يصطلحوا في ذلك على ما شاءوا، كيف؟ ولنا أَنْ

نستدلُّ على إثبات صفاتٍ كماليّة للواجب تعالى، ثمَّ نعبّر عنها بمشتقٍّ؟[٤٢].

ومن هُنا، فإنّ لهشام بن الحكم الحقُّ في أنْ يصطلحَ معنى خاصّاً لكلمة «جسم» فيطلقها، إذا توفّر فيه الشرطان، ولا يمنع منه إلّا موضوع «توقيفيّةِ أسماء الله تعالى». التي سنتحدّث عنها في نهاية البحث، أمّا هنا فيجب أن نَعْرِفَ «مصطلح هشام» ثمَّ «الدليل على اختياره لهذا المصطلح».

أمّا مصطلحه:

فقد ذكروا: أنّ «الشيء» عنده لا يكون إلّا «جسماً»[٤٣] ونقلوا عنه: أنّه زَعَمَ: أنَّ إثبات «الشيء» أن يُقال: «جسم»[٤٤].

وقال فرقة من المعتزلة: لا «شيء» إلّا «جسم»[٤٥].

وقال الأشعري ـ في الاختلاف في الدقيق، و «الجسم» ـ:

٩ـ هشام بن الحكم، وكان يقول: أُريد بقولي: «جسمٌ» أنّه «موجودٌ» وأنّه «شيءٌ» وأنّه «قائمٌ بنفسه»[٤٦].

هكذا جمع الأشعري بين هذه التفسيرات الثلاثة، في مصطلح هشام في «الجسم»، وظاهر ذلك أنّها كلّها متساوية، وتعطي مفهوماً واحداً.

وقد عرفت أنّ «الشيء» و«الجسم» واحد عند هشام، كما نسب الأشعري ذلك إلى المشبّهة[٤٧].

* * *

---

(٤٢) الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والمتكلّمين: ٦٠٤.

(٤٣) الفَرْق بين الفِرَق: ٦٧.

(٤٤) اختيار معرفة الرجال: ٢٨٤ رقم ٥٠٣.

(٤٥) مقالات الإسلاميّين ١/٢٤٥.

(٤٦) مقالات الإسلاميّين ٢/٦، وطبعة ريتر: ٣٠٤.

(٤٧) مقالات الإسلاميّين ٢/١٨٠.

وأَما تفسير «الجسم» بـ «القائم بنفسه»:

فقد ذكره عبد الجبّار، فقال: وأمّا أن يكون [التجسيم] عن طريق العبارة، يجوز أن يقول: إنّ الله تعالى «جسم» ليس بطويل، ولا عريض، ولا عميق، و«لا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام» من الصعود، والهبوط، والحركة، والسكون، والانتقال من مكان إلى مكان، ولكن أُسميّه «جسمًا» لأنّه «قائم بنفسه» (٤٨).

ونسبه الشهرستانيّ إلى الكرّاميّة، فقال: أطلق أكثرهم لفظ «الجسم» عليه تعالى، والمقاربُون منهم قالوا: نعني بكونه «جسمًا» أنّه «قائم بذاته» وهذا هو «الجسم» عندهم (٤٩).

وقال الشهرستاني ـ أيضاً ـ: وقد اجتهد محمّد بن الهيصم في إرْمام مقالة أبي عبـدالله [ابن كرّام] في كلّ مسألة، حتى ردّها من المحال إلى نوعٍ يُفْهم فيما بين العقَلاء، مثل «التجسيم» فإنّه قال: أراد بـ «الجسم»: «القائم بالذات» (٥٠).

وأمّا تفسير «الجسم» بـ «الموجود»:

فقد نسبه الأشعري ـ في موضع ـ إلى هشام، فقال: زعم هشام بن الحكم أنّ معنى «موجود» في الباريء تعالى أنّه «جسم» لأنّه «موجود»: «شيء» (٥١).

ونسب الى قوم: أنّ معنى «الجسم».... هو «الشيء الموجود» وأنّ الباريء لمّا كان «شيئاً موجوداً» كان «جسمًا» (٥٢).

وذكر الجوينْي ما نَصُّه: معنى «الجسم»: «الموجود» وأنّ المعني بقولنا: إنّ الله

---

(٤٨) شرح الأُصول الخمسة: ٢١٨.

(٤٩) الملل والنحل ١/١٠٩، ولوامع البيّنات ـ للرازي ـ: ٣٥٩.

(٥٠) الملل والنحل ١/ ١١٢.

(٥١) مقالات الإسلاميّين ٢/١٨٢ .

(٥٢) الشامل في أُصول الدين: ١٦٦ ـ طبعة ريتر ـ الاسكندرية، وانظر: مذاهب الإسلاميّين ١/٧٢.

«جسمٌ»: أنّه «موجودٌ»[٥٣].

ونقل الأيجيّ هذا التفسير عن بعض الكرّاميّة. ونقل التفسير السابق عن آخرين منهم، فقال: ذهبَ بعضُ الجهّال إلى أنّه «جسمٌ» فالكرّاميّة قالوا: هو «جسمٌ» أيْ «موجودٌ» وقوم قالوا: هو «جسمٌ» أيْ «قائم بنفسه»[٥٤].

وهكذا نجد التفاسير الثلاثة «للجسم» قد جمعها الأشعريّ في عبارة واحدة، ونسبها إلى هشام، وكأنّها بمعنى واحد: الشيء، والموجود، والقائم بنفسه.

هذا، ومن ناحية أُخرى نجدهم يفسّرون كلّ واحدٍ من هذه الثلاثة بالمعنى الآخر:

قال ابن حزم ـ في معنى قولنا «شيء» ـ: إنّه «الموجود» ثم قال: إنْ قالوا: هو «الموجود» صاروا إلى الحقّ[٥٥].

وقال الأشعري ـ في معنى: أنّه تعالى «شيء» ـ: قال قائلونَ: معنى أنّ الله «شيء»: معنى أنّه «موجود» وهذا مذهب من قال: لا «شيء» إلّا «موجود»[٥٦].

وقال الرازيّ: من قال: المعدوم ليس بشيء، قال: الموجود شيء، فهما لفظان مترادفان، فإذا كان «موجوداً» كان «شيئاً»[٥٧].

وذكر ـ في معنى: أنّه «موجود» أقوالاً، منها:

٤ـ «موجود» بمعنى: أنّه «شيء».

٥ـ «موجود» بمعنى: أنّه «قائم بنفسه»[٥٨].

واحتمل القاضي عبد الجبّار ـ في معنى «قائم بنفسه»:

١ـ أنّه «موجود».

---

(٥٣) مقالات الإسلاميّين ١/١٢٤.

(٥٤) المواقف ـ بشرح السيّد الشريف ـ: ٤٧٣.

(٥٥) الفصل ٥/٤٣.

(٥٦) مقالات الإسلاميّين ٢/١٨٠.

(٥٧) لوامع البيّنات ـ للرازي ـ: ٣٥٧.

(٥٨) مقالات الإسلاميّين ٢/١٨٥.

٢ـ أو «موجود باقٍ».

٣ـ أو «لا يحتاج وجودُه إلى محل ومكان»[٥٩].

وقضيّة قياس المساواة أن يقال: إنّ المعاني الثلاثة: الشيء، الموجود، القائم بنفسه، هي بمعنى «الجسم» كما نسب إلى هشام أولاً.

والحقّ أنّ مصداقها ـ على مصطلح هشام ـ واحد، وإن اختلف مفهوم كلٍّ عن الآخر، وإنّما الاختلاف بالاعتبارات الدخيلة:

فباعتبار صحّة الخبر عنه، وتعلّق العلم به وإثباته، يُسمّى «شيئاً».

وباعتبار تحقّقه، واتّصافه بالوجود، يُسمّى «موجوداً».

وباعتبار استقلاله في التحقّق، يُسمّى «قائمًا بنفسه».

وقد اعترف تلامذة هشام بهذا المصطلح، وأنّ إطلاق «الجسم» على البارىء سبحانه بمعنى «الشيء».

قال ابن أبي الحديد: وأمّا من قال: إنّه «جسمٌ لا كالأجسام» على معنى أنّه بخلاف «العَرضَ» الذي يستحيل أَنْ يُتَوَهَّم منه فِعْلٌ، ونَفَوْا عنه معنى الجسميّة، وإنّما أطلقوا هذه اللفظه لمعنى أنّه «شيء لا كالأشياء» فأمرهم سَهْلٌ، لأنّ خلافهم في العبارة، وهم علي بن منصور، والسنّاك، ويونس بن عبد الرحمن، والفضل بن شاذان، وكلّ هؤلاء من قدماء رجال الشيعة[٦٠].

ومن المعقول ـ في العادة ـ أَنْ يمثّل التلامذة آراء أُستاذهم[٦١].

فهشام قد اصطلح للجسم معنىً خاصاً هو «الشيء».

وأمّا مناسبة هذا المعنى، للمعنى المفهوم لُغةً:

فلأنَّ المعنى اللُغـويّ ـ كما مرّ ـ هو: تجمّع الشيء وتكتّله في الخارج، وهذا يحتوي على طرفين: الأول: أن يكون ذا أجزاء متكتّلة. الثاني: أنْ يكون متحقّقاً في

---

(٥٩) المغني ـ لعبد الجبّار ـ ٤/١٨٠.

(٦٠) شرح نهج البلاغة ٣/٢٢٨.

(٦١) هشام بن الحكم ـ لنعمة ـ: ٦٩.

الخارج، فما كان ذا أجزاء وتحقّق في الخارج، اشترك مع معنى الجسم اللُغوي في كِلا الأمرين.

وإنْ لم يكن مادّة، وليس له أجـزاء، وإنّـما له تحقُّق في الخارج، فهو «شيء» بحقيقة الشيئية، وهي التحقّق والثبـوت في الخارج، واشتراكه في هذا مع «الجسم» يصحّحُ إطلاق «الجسم» عليه في عبارة المقولة، ولا يحتاج إلى مادّة، ولا تحيّز، ولا غَير ذلك من خواصّ الأجسام.

وقد اعترض الشيخ الصدوق على هذا التواضع، فقال: إنْ لم يُرجع منه [أيْ من إطلاق «الجسم» على البارئ] إلاّ على التسمية فقط، كان واضعاً للاسم في غير موضعه، وكان كمن سمّى الله عَز و جلّ إنساناً، ولحمًا، ودماً، ثم لم يُثبت معناها، وجعلَ خلافَه إيانا على الاسم، دونَ المعنى[٦٢].

أقول: وحاصل اعتراضه في أمرين:

١ـ في أنّ هذا من باب وضع اللفظ في غير موضعه.

فإنْ كان مراده أنّـه استعمال للّفظ في غير ما وُضِعَ له، فلم يُرَدْ به المعنى الحقيقي، فهذا مع وضوحه، ليس مخالفاً، إذا كان استعمالاً مجازياً على أساس علقةٍ مجازية، كما شرحنا، لصحّة المجاز بالوضع العامّ.

وليست فيه مخالفـةٌ لأصلٍ عقلائيّ معلوم، ولا معارضةَ فيه لفرع شرعيّ مستدلّ عليه، كما ذكر السيّد الشريف المرتضى، حيث قال: فأمّا ما رُمِيَ به هشام بن الحكم من القول بالتجسيم، فالظاهر من الحكاية عنه القول بـ «جسم لا كالأجسام» **و لا خلافَ في أنّ هذا القول ليس بتشبيهٍ، ولا ناقضٍ لأصْل، ولا معترضٍ على فرع**[٦٣].

وليس محرّماً على أحد أنْ يصطلح لنفسه لفظاً يضعه على معنىً خاصّ في نظره.

---

(٦٢) التوحيد ـ للصدوق ـ: ٣٠٠ رقم ٦.

(٦٣) الشافي ـ للمرتضى ـ: ١٢.

نعم، بما أنّ الموضوع يتعلّق بأسماء الله تعالى فهو يرتبط بمسألة توقيفية هذه الأسماء وذلك خارجٌ عن المخالفة الوضعية، وسيأتي الحديث عن تلك المسألة.

٢ـ في تمثيله بما ذكر من الألفاظ، واستهجان إطْلاقها على البارئ.

فالفرق بين تلك الألفاظ وبين لفظ «الجسم» واضح، حيث إنّ تلك الألفاظ لا تطلق بحقيقتها على الله كما هو واضح، وليس لها معنى مجازيّ قابل للإطلاق عليه تعالى، يستحسنه الطبع، فإطلاقها عليه تعالى مستهجن لما في معانيها الحقيقية من الحقارة والسقوط.

مع أنّه يعترض عليه بإطلاق كلمة «شيء» التي وضع هشام لفظ «الجسم» بمعناها، وسيأتي الكلام فيها.

والقاضي عبد الجبّار ذكر من أطلق اسم «الجسم» عن طريق العبارة وقال: أُسمّيه «جسمًا» لأنّه «قائم بنفسه». فاعترض عليه بقوله: فإنْ كانَ خلافه من هذا الوجه، فالكلام عليه ما ذكرناه من أنّ الجسم إنّما يكونُ طويلًا، عريضاً، عميقاً، فلايُوصف به القديم تعالى[٦٤].

أقول: وهذا خروجٌ عن منهج المعارضة العلميّة، لأنّه خروج عن مصطلح المعارِض، وقد ذكرنا سابقاً أنّ المناقشة لابُدّ أن تبتنيَ على المصطلح الخاصّ الذي قصده المعارِض، ولا يجوز محاسبة أحدٍ على ما لم يصطَلِحْه ولم يتواضع عليه، فلا «مُشاحّة في الاصْطلاح». إلّا أن يكون اعتراضه على أصل الاصطلاح، وقد أثبتنا عدم مخالفته لشيء كما سيأتي ذكر الدليل عليه.

* * *

(٦٤) شرح الأُصول الخمسة: ٢١٨.

٣ـ أصْل هذه المقولة.

إنّ هذه المقولة تبتني أساساً على القول بأنّ البارىء تعالى «شيء» وهشام زعم أنّ إثبات «**الشيء**» أن يقال: «**جسم**».

وعلى ذلك تكون مقولة «جسم لا كالأجسام» مأخوذةً من «**شيء لا كالأشياء**» وبمعناها.

وأقدمُ نصّ شيعيّ احتوى على المقولة نقلاً عن هشام تضمّن التسوية بينهما:

عن عبد الملك بن هشام الحنّاط: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: زعم هشام بن الحكم:أنّ الله «شيء لا كالأشياء» وأنّها بائنة عنه،وهو بائن من الأشياء، وزعم أنّ إثبات «الشيء» أن يقال: «**جسم**» فهو «**جسمٌ لا كالأجسام**»: «**شيء لا كالأشياء**» ثابت موجود[٦٥].

وكذلك ابن أبي الحديد فرض إطلاق هذه المقولة: «**جسم لا كالأجسام**» لمعنى أنّه «**شيءٌ لا كالأشياء**»[٦٦].

ومن قال بالتساوي بين «شيء» و «جسم» وأجاز إطلاق «شيء» على البارىء تعالى، يقول: إنّه تعالى «**شيء لا كالأشياء**» فلا بُدّ أنْ يقولَ بمقولة «**جسم لا كالأجسام**» من جهة المعنى، وإن تعبّد بالتوقيف فهو ممنوع من جهته لا من جهة المعنى، وذلك أمر آخر.

أمّا إطلاق اسم «**الشيء**» على البارىء تعالى فقد عنون المتكلّمون له، واختلفوا فيه على مقالتين:

فقال جَهْم، وبعض الزيديّة: إنّ البارىء تعالى لا يُقال له «شيء» لأنَّ الشيء هوالمخلوق الذي له مثل[٦٧].

---

(٦٥) اختيار معرفة الرجال: ٢٨٤ رقم ٥٠٣.

(٦٦) شرح نهج البلاغة ٢٢٨/٣.

(٦٧) مقالات الإسلاميّين ٢٣٨/١.

وأورد الرازي احتجاج جهم على مقالته بالقرآن، والمعقول:

أمّا القرآن، فآيتان:

الأولى: قوله تعالى: ﴿**اللهُ خالِقُ كُلِّ شيءٍ**﴾ [سورة الرعد (١٣) الآية (١٦)].

فلو كان تعالى يُسمّى بلفظ «الشيء» لزم بحكم هذا الظاهر كونه خالقاً لنفسه، وهو محال.

الثانية: قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثلِهِ شَيْءٌ**﴾ [سورة الشورى (٤٢) الآية (١١)].

ومِثْلُ مِثْلِهِ هو «هو» فلمّا ذكر أَنْ ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ لزم أَنْ لا يكون هو مسمّىً باسم «شيء».

وقول مَنْ قال: «الكافُ زائدة» باطلٌ، لأنّ هذا ذكر: هذا الكاف خطأٌ وفاسدٌ، فمعلومٌ أَنّ هذا لا يليق بكلام الله تعالى.

وأمّا المعقول:

فهو: أَنّ أسماء الله تعالى دالّةٌ على صفات الكمال ونعوت الجلال، وقال: ﴿**وَلله الأَسْمَاءُ الحُسْنى فَادْعُوهُ بِها**﴾ [سورة الأعراف (٧) الآية (١٨٠)].

واسم «الشيء» لا يُفيد كمالاً،ولا جلالةً ولا معنىً من المعاني الحسنة، فثبت أنَّ كُلَّ ما كان من أسماء الله تعالى وَجَبَ أَنْ يُفيدَ حُسْناً، ولفظ «شيء» لا يُفيد حُسْناً، فوجَبَ أَنْ لا يكونَ للهِ تعالى[٦٨].

ولم يحاول الرازيُّ الإجابةَ على كلام جَهْمٍ هذا، فلنذكر ـ نحنُ ـ ما يبدو لنا فيه من المغالطة والفساد:

---

(٦٨) لوامع البيّنات ، المطبوع باسم «شرح أسماء الله الحسنى» للرازي: ٧ ـ ٣٥٨.

أمّا عن احتجاجه بالآية الأُولى:

فجوابُه: أنّ ذلك الخطابَ لا يشملُ المتكلّم به وهو الله تعالى شأنه، لأنّ مادّة «الخلق» الواردة فيه تقتضي انصراف مؤدّاه إلى ما سواه جلّ ذكره، وهذا كما لو قال أحدٌ: «من لَبس ردائي عاقبته» حيث أنّه لا يشمل المتكلّم نفسه، لفرض أنّ الرداء هو له، والغرض من إيراد هذا القول منع الأغيار من التصرّف في الرداء.

فكذلك الآيةُ الكريمةُ إنّما سيقت للدلالة على قُدْرة الله على ما سواه، واستيلائه على كلّ شيء ممّا عداه، لأنّه خالقُ كُلّ شيء، فهي منصرفة عنه هو جَلّ جلالُه.

ويدلّ على هذا المعنى، ما رُويَ عن الإمام أبي جعفر محمد الباقر،والإمام أبي عبد الله جعفر الصادق عليهما السلام، قالا: كُلّ ما وقع عليه اسم «شيء» ـ ما خلا الله عزّ وجَلَّ ـ فهو مخلوقٌ، و﴿**اللهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾ تبارك الذي ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِه شيءٌ**﴾[٦٩].

والجواب عن احتجاجه بالآية الثانية:

إنّ زيادة الحروف ليس من باب الخطأ، ولا فساد فيه، بل «إنّما زيدتْ لتوكيد نفي المثل، لأنّ زيادة الحرف بمنزلة إعادة الجملة ثانياً، قاله ابن جنّي»[٧٠].

فالزيادة أُسلوب عربيّ، يؤدّي دوراً بلاغيّاً رائعاً هو الأَلْيق بكلامه تعالى.

وأمّا الجواب عن احتجاجه الذي سمّاه معقولاً، فمن وجهين:

الأوّل: أنّ المراد بالتسمية، ليس هو تعيين الاسم الخاصّ عليه تعالى، بل المراد إطلاق اللفظ عليه، وبهذا يختلف عن الأسماء الحُسْنى، فلا يسري حكمها عليه،

---

(٦٩) التوحيد ـ للصدوق ـ: ١٠٥ ـ ١٠٦، ب ٧، ح ٣ و٤ و٥.

(٧٠) مغني اللبيب ـ لأبن هشام ـ: ٢٣٨.

فالله، بما أنّه موجود ثابت، فكما يطلق على كلّ ثابت أنّه «شيء» فهو ـ تعالى ـ كذلك.

الثاني: أنّ الأسماء الحسنى، تلك، المذكورة لله تعالى، تدلّ على ما فيها من المعاني الحسنة، باعتبار أنّها أوصاف، وأمّا ما يدلّ منها على مجرّد الذات الربوبيّة فلا دليل على دلالته على ذلك إلّا من جهة إضافته إليه جلّ ذكره.

وإطلاق «شيء» على فرض وروده من قبيل الثاني.

وقد وردَ إطلاق اسم «الشيء» على البارىء تعالى:

١ـ فقد سُئِلَ الإمام الصادق عليه السلام عن الله، ما هو؟

فقال: هو «**شيء بخلاف الأشياء**» أرْجِعُ بقولي «شيء» إلى إثبات معنى، وأنّه «شيء» بحقيقة الشيئيّة، غير أنّه لا جسم، ولا صورة[٧١].

٢ـ وسُئِلَ الإمام الجواد عليه السلام: أيجوز أن يقال: إنّ الله عزّ وجلّ «شيء»؟

قال: نعم، يُخرِجُه عن الحدَّيْن: حَدّ التعطيل، وحَدّ التشبيه[٧٢].

وقد استدلّ الرازيّ عليه بأُمورٍ من القرآن، واللُغة، والإجماع:

أمّا القرآن: فقوله تعالى: ﴿**قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شهادةً قُلْ اللهُ**﴾ [سورة الأنعام (٦) الآية (١٩)].

وقوله تعالى: ﴿**كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلّا وَجْهَهُ**﴾ [سورة القصص (٢٨) الآية (٨٨)].

قال: المراد بوجهه: ذاتُه، فقد استثنى ذاته من لفظ «الشيء» والاستثناء خلافَ الجنس خلافُ الأصل.

وأمّا اللُغة: فهي أنّ من قال: المعدوم ليس بشيء، قال: الموجود هو «الشيء» فهما لفظان مترادفان، فإذا كان «**موجوداً**» كان «**شيئاً**».

---

(٧١) التوحيد ـ للصدوق ـ: ١٠٤، ب ٧، ح ٢.

(٧٢) التوحيد ـ للصدوق ـ: ١٠٤ ب ٧ح١، و ص ١٠٧ ح٧.

ومن قال: المعدوم شيء، قال: الشيء: ما يصحّ أن يعلم ويخبر[٧٣] عنه، فكان «الموجود» أخصَّ من «الشيء» وإنْ صَدَقَ الخاصُّ صَدَقَ العامُّ، فثبت أنّه تعالى مُسَمّىً بالشيء[٧٤].

وأمّا الإجماع: فالأوْلى أنْ يقال: أجمع الناس ـ قَبْلَ ظهور جَهْمٍ ـ على كونه تعالى مسمّىً بهذا الاسم «الشيء» والإجماع حُجّةٌ[٧٥].

وقال الأشعري: قال المسلمون ـ كلُّهم ـ إنّ الباريء «شيء لا كالأشياء»[٧٦].

وقال الناشئ: إن الباريء «شيء» موجودٌ في الحقيقة، وإنّ الباريء «غير الأشياء» والأشياءُ غيره في الحقيقة[٧٧].

وقال عبد الله بن كلّاب: إنّه تعالى موجودٌ لا بوجود، و «شيء» لا بمعنىً له كان شيئاً[٧٨].

وزعم الكعبي في (مقالاته): إن المعتزلة اجتمعت على أنّ الله عزّ وجلّ «شيء لا كالأشياء»[٧٩].

وقال أبو الحسين الصالحي ـ من المعتزلة ـ في صفات الله معنى قولي: «إنّ الله عالم لا كالعلماء» و «قادر لا كالقادرين» و «حيٌّ لا كالأحياء» إنّه: «شيءٌ لا كالأشياء».

وكان يقول: إنّ معنى «شيء لا كالأشياء» معنى «عالم لا كالعلماء»[٨٠].

---

(٧٣) كذا الصواب، وكان في المصدر: «يعبر» ولا معنى له، لاحظ التعريفات للجرجاني: ٥٧ وانظر: الحكايات: ١٢٢ و١٤٤.

(٧٤) لوامع البيّنات ـ للرازي ـ: ٣٥٧.

(٧٥) لوامع البيّنات ـ للرازي ـ: ٣٥٨.

(٧٦) مقالات الإسلاميّين ١/٢٣٨.

(٧٧) مقالات الإسلاميّين ١/٢٤٠.

(٧٨) مقالات الإسلاميّين ١/٢٣٠.

(٧٩) مقالات الإسلاميّين ٢/١٨٠ ـ ١٨١، والفَرْق بين الفِرَق: ١١٥، ومذاهب الإسلاميّين ١/٥٠.

(٨٠) مقالات الإسلاميّين ١/٢٢٨.

وقال بعضهم: لا أقول: العلم شيء، ولا أقول: الصفاتُ أشياء، لأنّي إذا قلتُ: البارىء «شيء» بصفاته، استغنيتُ عن أنْ أقولَ: صفاته أشياء[٨١].

وقال ابن حزم الظاهريّ: إنْ قالوا لنا: إنّكم تقولون: إنّ الله عزّ وجلّ «شيءٌ لا كالأشياء»؟

قلنا:... لفظة «شيء» النصّ جاء بها، والبرهان أوجبها[٨٢].

وقال الرازي: «الموجود» و «الشيء» هما من صفات الله الذاتية، المراد منها الألقاب الدالّة على الذات[٨٣].

وقد استدلّ الجبّائي على ذلك: بأنّ الشيء: سِمة لكلّ معلوم، ولكلّ ما أمكنَ ذكره والإخبار عنه، فلمّا كانَ اللهُ عزّ و جلّ معلوماً، يمكن ذكره والإخبار عنه، وجب أنّه «شيء»[٨٤].

وهشام أخذ مقولة «شيء لا كالأشياء» من كلام الإمام الصادق عليه السلام الذي نقلناه، حيث أجاب من سأله عن الله تعالى: ما هو؟ فقال: هو «شيء بخلاف الأشياء».

فإنَّ هشاماً هو راوي ذلك الحديث عن الصادق عليه السلام[٨٥].

وإذا صحّ إطلاق «الشيء» على الله جلّ ذكره، فهو حَسب اصطلاح هشام لا يكون إلّا «جسماً»[٨٦] كما مرّ مفصّلاً.

وإذا ثَبَتَ أنّ الله «شيء لا كالأشياء» فهو عند هشام، ومن قال بمصطلحه: «جسم لا كالأجسام».

---

(٨١) مقالات الإسلاميّين ١/٢٣١.

(٨٢) الفصل ٢/١١٨ ـ ١١٩.

(٨٣) لوامع البيّنات ـ للرازي ـ: ٤٧.

(٨٤) مقالات الإسلاميّين ٢/١٨١.

(٨٥) التوحيد ـ للصدوق ـ: ١٠٤، ب ٧، ح٢.

(٨٦) الفَرْق بين الفِرَق: ٦٧.

ولقد جهد المعتزلة الفصل بين المقولتين، والحكم بعدم الملازمة بينهما:

قال القاضي عبد الجبّار: فإن قيل: أَلَيْسَ عندَكُم أنّه تعالى: «**شيءٌ لا كالأشياء**» وقادر لا كالقادرين، وعالم لا كالعالمين، فهلّا جازَ أنْ يكونَ «**جسمًا لا كالأجسام**»؟

قيل له: إنّ «**الشيء**» اسم يقع على ما يصحُّ أنْ يعلم ويخبر عنه، ويتناول المتماثل والمختلف والمتضادّ، لهذا يقال في السواد والبياض: أنّهما «شيئان» متضادّان، فإذا قُلنا: إنّه تعالى «**شيء لا كالأشياء**» فلا يتناقض كلامُنا، لأنّا لم نُثبت بأوّل كلامنا ما نفيناه بآخره، وكذا إذا قُلنا: إنّه تعالى قادرٌ لا كالقادرين، وعالم لا كالعالمين، فالمراد به أنّه قادر لذاته، وعالم لذاته، وغيره قادر لمعنى، وعالم لمعنى.

وليس كذلك ما ذكرتموه، لأنّ الجسم هو: ما يكون طويلًا عريضاً عميقاً، فإذا قلتم: إنّه «**جسم**» فقد أثبتّم له الطول والعرض والعمق، ثم إذا قلتم: «**لا كالأجسام**» فكأنّكم قلتم: ليس بطويل ولا عريض ولا عميق، فقد نفيتم آخراً ما أثبتّموه أولاً، وهذا هو حَدّ المناقضة، ففارَقَ أحدُهما الآخر[٨٧].

وقد ذكر الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريده مثل هذا الكلام بعينه، وأضاف: وإذا كان قد قام الدليل على أنّه ليس «**جسمًا**» فلا يصحّ القول: إنّه «**جسم لا كالأجسام**» لأنّ حكم الأجسام واحدٌ[٨٨].

والجواب: إنّ «الجسم» عند هشام وفي مصطلحه، وعند من يطلق مقولة «جسم لا كالأجسام» على الباريء تعالى، هو بمعنى «الشيء» وليس بمعنى «ما له الطول والعرض والعمق» كما فرضه المعتزلة حتى يرد عليه ما ذكروه، فكلامهم هذا كلّه خروج عن مصطلح هشام.

وإذا كان «**الجسم**» بمعنى «**الشيء**» فكما يصحّ إطلاق مقولة: «**شيء لا**

---

(٨٧) شرح الأُصول الخمسة: ٢٢١.

(٨٨) في التوحيد، تكملة ديوان الأُصول: ٥٩٦.

كالأشياء» على البـارىء باعتبـار أنّ حقيقـة الشيئية مشتركة بين البارىء وسائر الأشياء، وإنّما يمتاز البارىء عنها بخاصّية وجودية لا توجد فيها، فهو تعالى «شيء» بخلافها، ولا تشبهه ولا يشبهها، فمن جهة إثبات الشيئية له، خرج عن حدّ التعطيل، ومن جهة نفي المثيل له تعالى خرج عن حدّ التشبيه، فثبت له تعالى التنزيه الكامل، من دون تعارض بين صدر المقولة وذيلها.

فكذلك مقولة «جسم لا كالأجسام» على مصطلح هشام، فإنّ الجسمية ـ بمعنى إثبات الشيئيّة بحقيقتها ـ ثابتة للبارىء تعالى، مشتركة بينه وبين غيره من الأجسام، فإثباتها له يخرجه عن حدّ التعطيل، ونفي المماثلة بينه وبين الأجسام، يخرجه عن حدّ التشبيه، وهو التنزيه الكامل، من دون معارضة بين صدر المقولة وذيلها.

فظهر أنّ ما ذكروه غير وارد على هشام، إذ أنّهم أوردوا ذلك على مصطلحهم في الجسم، وهو: ما له الطول والعرض والعمق، لا على مصطلحه في «الجسم» وهو: «الشيء».

وهذا منهم خروج عن أبسط مناهج البحث والجدل الصحيح.

وأمّا قولهم: وإذا كان قد قام الدليل على أنّه ـ تعالى ـ ليس جسمًا، فواضح أنّـه مصادرة على المطلوب، إذ أنّ هذا هو محلّ البحث والنزاع فكيف يؤخذ شرطاً تترتّب عليه النتيجة التي ذكروها.

ثُمَّ إنّ الأدلّة التي أقامها المتكلّمون على نفي الجسميّة عن البارىء تعالى، كلّها مبتنية على أنّ المراد بالجسم هو ذو الأبعاد، وقد ذكروها في كتبهم.

ولهذا، لا يرد شيء منها على المقولة، بل نصَّ كثير منهم على أنّ المقولة على مصطلح هشام لا تدلّ على التجسيم المعنوي، وليس فيه مخالفة لأصل، ولا اعتراض على فرع، سوى مسألة توقيفية الأسماء التي سنفصّل ذكرها في نهاية البحث.

* * *

٤ـ دليل هشام على اختيار هذا المصطلح

نُقِلَ استدلالُ هشام على اصطلاحه في الجسم، في رواية يونس بن ظبيان، قال: دخلت على أبي عبد الله عليه السلام، فقلت له: إنّ هشام بن الحكم يقول قولاً عظيمًا! إلّا أَنّي أختصر لك منه أحرفاً: يزعم أنّ الله «جسم» لأنّ الأشياء شيئان: **جسم، وفعل الجسم**، فلا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل، ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل[٨٩].

ومراده: أَنّ الموجودات على قسمين:

إمّـا أعـراضٌ، وقد عبّر عنها هشام بكلمة «**الفعل**» وهو ما لا يستقلّ في وجوده، بل يحتاج إلى محلّ يعرض عليه أو يصدر منه.

وإمّا ذوات، وقد عبّر عنه بكلمة «الجسم» وهو ما يستقلّ في وجوده.

والبارىء جلّ ذكره، لا يكون إلّا من الموجودات المستقلّة بالوجود، وبما أَنّ الأعراض لا تسمّى عند هشام «أشياء» والذوات عنده هي الأشياء، وقد عرفنا من مصطلحه أَنْ الشيء عنده يسمّى بالجسم.

والبارئ ليس عَرَضاً، بل ذاتٌ، ويُسمّى «شيئاً» فإذَنْ يُطْلق عليه اسم «**جسم**»!

هذا ما نفهمه من استدلال هشام في هذه الرواية، وهو الذي فهمه تلامذة هشام، وقد نقله ابن أبي الحديد عنهم، فقالوا: إنّه «**جسم لا كالأجسام**» على معنى أنّه بخلاف العَرَض الذي يستحيل أَن يتوهّم منه فِعل، ونَفَوْا عنه «معنى الجسميّة»[٩٠].

فنفي معنى الجسميّة، يدلّ على أَنّ المراد بقولهم «**جسم**» مجرّد الاسم، وإذا انتفى عنه معنى الجسميّة، وهي التكتّل الخارجيّ المقتضي للأبعاد، كان «**الجسم**» في

---

(٨٩) التوحيد ـ للصدوق ـ: ٩٩، ب٦، ح٧؛ والحكايات ـ للمفيد ـ: ١٣٢.

(٩٠) شرح نهج البلاغة ٣/٢٢٨.

مقابل العَرَض، وبمعنى الذات المتقوِّمة بنفسها، وهذا في مصطلح هشام هو «الشيء» المرادف لكلمة «الجسم».

وهذه الفكرة معروفة عن هشام، بكل مقدّماتها:

فكانَ يقول: إنّ الأفعال صفات الفاعلين، ومعانٍ لهم، وليست بأشياء ولا أجسام[٩١] **لأنّ الشيء عنده لا يكون إلّا جسمًا**[٩٢].

فهشام لا يرى العَرَض «شيئاً» بل يرى ما يقابله «شيئا» و«الشيء» عنده هو «الجسم» والبارىء لا يكون عَرَضاً، بل هو ذاتٌ، فهو «جسم» أي «شيء» مستقلّ الوجود.

وكذلك كان هشام يرى أنّ «الحركة» ليست «جسمًا» لأنّها «فعل» و «الفعل» عَرَض ليس بشيء.

ذكر ذلك في مناظرته لأبي الهذيل العلّاف الذي كان يرى الحركة «جسمًا»[٩٣].

وقد نقل القاضي عبد الجبّار شبهة للقائلين بالتجسيم، وهي أنّهم قالوا: المعقول: إمّا الجسم، وإمّا العَرَض، والقديم تعالى يستحيل أن يكون عَرَضاً، فيجب أن يكون جسمًا[٩٤].

فنجد في هذا الاستدلال نفس العناصر التي وجدناها في الاستدلال المنقول عن هشام، فقد جُعل فيه «الجسم» مقابل «العَرَض » وكان في استدلال هشام مقابل «الفعل».

والفِعل، والعَرَض، مشتركان في أنّهما ليس لهما وجود مستقلّ بل الفعل نوع من العَرَض، والذي يقابلهما هو الموجود الذي له استقلال في التحقّق والوجود، وهو

---

(٩١) مقالات الإسلاميّين ١/١١٣، والفرق بين الفرق: ٦٧.

(٩٢) الفَرْق بين الفِرَق: ٦٧.

(٩٣)مُروج الذهب ٥/٢٠ رقم ٢٩١٧.

(٩٤) شرح الأُصول الخمسة: ٢٢٥.

المسمى بـ «الذات» وبـ «الشيء» وفي اصطلاح هشام بـ «الجسم».

وحيث أنّ القديم تعالى ليس عَرَضاً وليس فعلاً، بل هو موجود مستقلّ في الوجود، قائم بذاته، وبنفسه، ولا يحتاج في وجوده إلى محلّ يقوم به أو فيه، وهو «شيء» فهو مرادف ـ عند هشام ـ لكلمة «جسم».

وليس مفاد ذلك التجسيم المعنوي الذي يدّعيه «المجسِّمة» بل هو إطلاق للفظ «الجسم» بمعنى «الشيء»، ولا محذور فيه سوى موضوع توقيفية أسماء الله تعالى، وسيجيء.

ومن هُنا نَعرفُ أنّ القاضي قد حرّف هذا الاستدلال، وصوّره استدلالاً على التجسيم المعنويّ، باعتباره الجسمَ المفروض في الاستدلال مقابلاً للعَرَض، قسمًا من الجوهر، فلهذا فرض في جوابه عنه وجود قسم ثالث ليس بجسم ولا عَرَض، وأنّه هو ذات معلوم أو يمكن اعتقاده، وهو القديم تعالى[٩٥].

لكنّ المقابلة المفروضة في الاستدلال بين العَرَض والجسم، توحي أنّ المراد بالجسم هو ما يستقلّ في الوجود وإلاّ لم تصحّ المقابلة، كما لا يصحّ الحصر، فكيف يصحّ الاستدلال، وكيف يفرض غفلة المستدلّ عن ذلك؟ مع فرط وضوحه؟

وليس له وجه صحّةٍ إلاّ ما ذكرنا، وحاصله: أنّ المعقول ـ والمراد به ما يمكن فرضه موجوداً ـ إمّا أنْ يكون مستقلاً بنفسه في الوجود، أو يكون غير مستقل، والأول هو الذات، ويسمّيه المستدلّ «جسمًا» والثاني هو العَرَض، والبارىء تعالى لا يكون عَرَضاً، فهو «الجسم».

والمراد بالعَرَض عند هشام هو «المعنى» وهو لا يراه «شيئاً» كما عرفت[٩٦].

لأنّ العَرَض هو ما يعرض غيره في الوجود، ولايجب لَبْثُه كَلَبْث الأجسام[٩٧].

---

(٩٥) شرح الأصول الخمسة: ٢٢٥.

(٩٦) اللمع ـ للأشعري ـ: ٣ ـ ٣٤.

(٩٧) مذاهب الإسلاميّين ١/٤١٧.

وهذه الحقيقة قد استدلّ عليها القاضي نفسُه، في بيان استحالة كون الباريء تعالى «عَرَضاً»[٩٨].

وظهرَ أَنّ مراد هشام من «فِعل الجسم» في استدلاله هو العَرَض، المقابل للجوهر، في اصطلاح الفلاسفة.

والقاضي عبد الجبّار استعمل كلمة «فعل الجسم» بمعنى آخر، واستعمله في الاستدلال على أَنّ الله تعالى لا يجوز أَنْ يكونَ جسمًا، وقد فسّره أبو رشيد بأَنّ المقصود من «فعل الجسم»: إحداثه و اختراعه[٩٩].

وهذا تفسير للفعل بمعناه اللُغوي، وإضافته إلى مفعوله، كما أَنّ مراده بالجسم هو المعنى المتداول، وعلى هذا فلا يرتبط باستدلال هشام ولا مصطلحه في كِلتا الكلمتين: «الجسم» و «فعل الجسم».

وقد التزم بنفس استدلال هشام من علماء عصرنا الشيخ مُحمّد عبده المصريّ، فقال: إنْ أُريد من «الجوهر» القائم بذاته، ومن «العَرَض» القائم بغيره، لكان الباريء «جوهراً» وصفاته «عَرَضاً». ولا منع إلّا من جهة الإطلاق الشرعيّ، حينئذٍ[١٠٠].

فإنّ جعله «الجوهر» ـ المفسَّر بالذات ـ في مقابل «العَرَض» هو مثل مقابلة «الجسم» بمعنى الشيء القائم بالذات في مقابل «العَرَض» في كلام هشام.

وهذا أيضاً يبتني على اصطلاح خاصّ في معنى «الجوهر» كما أنّ ذاك كان مبتنياً على اصطلاحٍ خاصّ في معنى «الجسم».

وإلّا فالجوهر بمعنى ما له ماهيّة، لا يمكن إطلاقه علي الباريء جلّ ذكره.

وهشام بقوله «جسم» وإطلاقه على الباريء تعالى، لا يُثبتُ أَيةَ مادّة له تعالى، ولا أَنّه ماهيّة، بل ـ كما ذكرنا ـ أراد بهذه اللفظة التعبير عن كونه تعالى «شيئاً» بحقيقة

---

(٩٨) شرح الأُصول الخمسة: ٢٣١.

(٩٩) أُنظر الاستدلال وتوضيحه في: ديوان الأُصول: ٥٩٧.

(١٠٠) الشيخ محمد عبده: ٥٣١.

الشيئيّة، وهو «**الموجود**» و «**القائم بنفسه**» فلايصحّ عنده التعبير عنه تعالى بالجوهر. ويشهد لذلك أنّ هشاماً كان ممّن يُنكر الجوهر الفرد.

قال الأشعري ـ وهو يتحدّث عمّن يزعم ـ: أنّ الجزء يتجزّأ أبداً، ولا جزء إلّا وله جزء، وليس لذلك آخِرٌ إلّا من جهة المساحة، وأنّ لمساحة الجسم آخِراً، وليس لأجزائه آخِرٌ من باب التجزُّؤ، والقائل بهذا القول هشام بن الحكم وغيره[١٠١].

فكلّ جوهر ـ عند هشام ـ لابُدّ أن يكون متألِّفاً من أكثر من جزء، وكلّ متألّفٍ متحيِّزٌ، وكلّ متحيّزٍ لابُدّ أنْ يكون يمينُه غير يساره، وقدّامه غير خلفه، وكلّ ما يتميّز أحد جانبيه عن الآخر، فهو منقسمٌ، وكلّ منقسمٍ فليس بـ «أحد»[١٠٢].

والله جلّ ذكره يقول: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾[سورة التوحيد (١١٢) الآية (١)].

وكما أنّ صدر المقولة «**جسم لا كالأجسام**» يُثبت وجود الباريء تعالى، فهو إخراج له عن حدّ التعطيل، فكذلك ذيلها ينفي عنه تبارك ذكره كلّ شبه للأجسام، ومماثلة بينه وبينها، فهو إخراج له تعالى عن حدّ التشبيه، كما تدلّ عليه الآية الكريمة: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾.

فهذه الآية نفت عن وجوده تعالى المماثلة لغيره من الأشياء. ومّما يدلّ على أنّ قوله في ذيل المقولة: «..لا كالأجسام» هو بمعنى ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ هو وجود هذه الآية مكان ذلك الذيل في مورد نقل كلام هشام، في حديث الحمّاني: إنّ هشام بن الحكم زَعَمَ أنّ الله «**جِسْمٌ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**»[١٠٣].

وهذا الذيل ضروريّ لتكميل التنزيه، كما عرفت، ولذلك قال ابن حزم: لو أتانا نصٌّ بتسميته تعالى «**جسمًا**» لوجب علينا القول بذلك، وكُنّا حينئذٍ نقول: إنّه «**لا كالأجسام**»[١٠٤].

---

(١٠١) مقالات الإسلاميّين ١/١٢٤.

(١٠٢) اللوامع الإلهية ـ للفاضل المقداد ـ: ٨٧، وانظر: الفصل ـ لابن حزم ـ ٥/٦٦.

(١٠٣) التوحيد ـ للصدوق ـ: ١٠٠، ب٦، ح٨.

(١٠٤) الفصل ٢/١١٨ ـ ١١٩.

٥ـ المقولة لا تدلّ على التجسيم

قد ثبت أن المقولة حسب مصطلح هشام لا تدلّ على عقيدة التجسيم، بل تدلّ على التنزيه الكامل عن حَدَّيْ التعطيل والتشبيه، وغاية ما تدلّ عليه أنّ هشاماً كان يُطلق اسم «**الجسم**» على البارىء تعالى، وغرضه إثبات وجوده، وأنّه «**شيْءٌ**» «**قائم بنفسه**» وليس «**عَرَضاً**».

نعم تبقى المقولة مخالفةً لمسألة توقيفيّة أسماء الله تعالى، وذاك أمر آخر سيأتي ذكره في نهاية البحث.

وقد صرّح المحقّقون من العلماء بعدم دلالة هذه المقولة على اعتقاد التجسيم:

١ـ منهم الشيخ المفيد رحمه الله، فقد ذكر ما نصّه: لم يكن في سلفنا من تَدَيَّنَ بالتشبيه من طريق المعنى، وإنّما خالف هشامٌ وأصحابُه جماعةَ أصحاب أبي عبدالله عليه السلام بقوله في «الجسم» فزعَمَ أنّ الله «**جسمٌ لاكا لأجسام**»[١٠٥].

فنفيه التشبيه من طريق المعنى، يشمل هشاماً وغيره ممّن اتُّهِمُوا بذلك، والتشبيه من طريق المعنى هو التجسيم الحقيقي، ويقابله تنزيه البارىء تعالى عن كونه جسمًا كالأجسام، أمّا التجسيم الذي قال به هشام فهو «**التجسيم اللفظي**» ومن جهة العبارة، والمراد به إطلاق اسم «**الجسم**» فقط عليه تعالى.

وقد يستفاد ذلك من تعبير الشيخ المفيد: إنّ هشاماً خالف «**بالقول في الجسم**» لا إنّه خالف «**في القول بالجسم**» الذي هو مذهب المجسِّمة.

والحاصل أنّ المفيد ينسب بهذه العبارة إلى هشام قولاً قاله في «الجسم» واصطلاحاً خاصاً به في تفسير الجسم، أطلقه بذلك على البارئ، مخالفاً لجميع الطائفة في هذا، لا أنّه قال بالجسم.

وإلّا لكان كلام المفيد متناقضاً صدراً وذيلاً.

---

(١٠٥) الحكايات: ١٣١.

ويؤيّد ما ذكرناه أنّ المفيد قال في مقام آخر: كان هشام بن الحكم شيعيّاً، وإنْ خالفَ الشيعةَ ـ كافّةً ـ في أسماء الله تعالى[١٠٦].

حيثُ يحصر مخالفة هشام في موضوع الأسماء، والمعروف هو خلافه في «الجسم» هل يسمى به الباريء أَوْ لا؟

٢ـ وقال الشريف المرتضى: فالظاهر من الحكاية عنه القول بـ «**جسم لا كالأجسام**» ولا خلاف في أنّ هذا القول ليس بتشبيه، ولا ناقض لأصل، ولا معترض على فرع، وأنّه غلط في عبارة، يرجع في إثباتها ونفيها إلى اللغة[١٠٧].

وواضح أنّ الشريف جعل المقولة من باب إطلاق لفظ «جسم» على الباريء باعتبار تفسيره بغير ما هو في اللغة، وجعل المسألة لغوية، وهذا كافٍ في إخراج البحث فيها عن علم الكلام.

مضافاً إلى أنّ نفي كونها تشبيهاً، أوناقضةً لأصل، يدلّ بوضوح على عدم كونهادالّة على اعتقاد التجسيم، وإلّا كانت مناقضة لأصل التوحيد.

٣ـ وقال القاضي الأيجيّ، والسيّد الشريف، في المواقف، وشرحه: (إنّه تعالى ليس بـ «جسم») وهو مذهب أهل الحقّ (وذهب بعض الجهّال إلى أنّه «جسم») ثم اختلفوا:

(فالكرّاميّة) أي بعضهم (قالوا: هو «جسم» **أي: موجود**).

(وقوم) آخرون منهم (قالوا: هو «جسم» **أي: قائم بنفسه**. فلا نزاع معهم) على التفسيرين (**إلّا في التسمية**) أي إطلاق لفظ «الجسم» عليه[١٠٨].

٤ـ وقال ابن أبي الحديد: من قال: إنّه «**جسمٌ لا كالأجسام**» على معنى أنّه بخلاف «**العَرَض**» الذي يستحيل أَنْ يتوهّم منه فعلٌ ونَفَوْا عنه «**معنى الجسميّة**» وإنّما أطلقوا هذه اللفظة لمعنى أنّه «**شيء لا كالأشياء**» و«**ذات لا كالذوات**» فأمرهم

---

(١٠٦) أوائل المقالات: ٤٣، طبع النجف، وص ٣٧، طبع تبريز.

(١٠٧) الشافي ـ للشريف المرتضى ـ: ١٢.

(١٠٨) شرح المواقف ـ للسيد الشريف ـ: ٤٧٣، وما بين الأقواس هو عبارة المواقف.

سَهْلٌ، لَأنّ خلافهم في العبارة.

والمتعصّبون لهشام بن الحكم من الشيعة في وقتنا هذا يزعمون أنّه لم يقُلْ بالتجسيم المعنويّ، وإنّما قال: إنّه «**جسمٌ لا كالأجسام**» بالمعنى الذي ذكرناه[١٠٩].

وكلامه واضح في إنّ المقولة أُطْلِقَ فيها اسم «**الجسم**» على البارىء على أنّه بمعنى «شيء» لا بمعنى ذي الأبعاد، حتى يكون تجسيماً معنوياً.

لكن نسبة هذا التفسير للمقولة إلى خصوص الشيعة في وقته غير صحيح:

لأنّ هذا التفسير قد نُسِبَ إلى تلامذة هشام من قدماء الشيعة، وقد سبق أَنْ قلنا: إنّ تلامذة الرجل لا يبعد أنْ يكونوا معبّرين عن رأي أُستاذهم، وخاصّة إذا لاحظنا اتّفاقهم على ذلك.

٢ـ أنّ هذا التفسير لمقولة هشام مبتنٍ على مصطلح هشام، وقد مضى نقله عن جمع من العلماء الّذين ذكروا آراء هشام، فلا معنى لجعله قولاً للشيعة في عصره فقط!

٥ـ وقال الدوّاني ـ في شرحه على العقائد العضديّة ـ: ومن المشبّهة من تستّر «**بالبَلْكَفَة**» فقال: هو «**جسمٌ لا كالأجسام**» وله حيّزٌ لا كالأحياز، ونِسبته إلى حيِّزه ليست كنسبة الأجسام إلى حيّزها، وهكذا ينفي جميع خواصّ الجسم منه، حتى لا يبقى إلّا إسم «الجسم».

وهؤلاء لا يكفَّرون[١١٠].

أقـول: فقد صرّح في النهاية بأنّ المراد من «**الجسم**» هو مجرّد الاسم، لا المعنى، وصرّح بعدم كفر قائلي المقولة، ولو كانت دالّة على التجسيم المعنوي، لكانوا كفرةً بلا خلاف.

لكنّه قد أدخل في كلامه ما لا يطابق هذا التصريح:

---

(١٠٩) شرح نهج البلاغة ٢٢٨/٣.

(١١٠) الشيخ محمد عبده: ٥٣٢.

١ـ قوله: «وله حيّزٌ لا كالأحياز، ونسبتهُ إلى حيّزه ليست كنسبة الأجسام إلى حيّزها».

وهذه إضافة منه نسبها إلى أصحاب المقولة، ولم نجدها مضافة إلى المقولة في شيء من مصادرها مطلقاً، وهي غلط تنافي تفسيرهم للمقولة، وذلك:

لأنّ مرادهم بالجسم ـ كما صرّح به الدوّاني أخيراً ـ هو مجرّد الاسم، ومعناه ـ كما مرّ مفصلاً ـ هو: الشيء، وقد نفوا بقولهم «**لا كالأجسام**» كلّ خواصّ الجسم ـ كما اعترف به الدوّاني أيضاً ـ فما معنى قوله «وله حيّز» ومن أين نسب إليهم إثبات الحيّز، إنْ كانوا قد نَفَوا عنه كلّ خواصّ الأجسام؟ أَلَيْس ا لحيّز من خواصّها المنفيّة؟

فلو كان يقول ـ نقلاً عنهم ـ: إنّه «**جسم لا كالأجسام**» ليس له حيّز ولا أبعاد وهكذا ينفي جميع خواصّ الأجسام حتى لا يبقى إلّا مجرّد اسم «الجسم» لكان تفسيراً جيّداً للمقولة حسب تفسيرهم.

والحاصل أنّ قوله: «وله حيّز...» يناقض تصريحه بكون المقولة تجسيمًا لفظياً وعدم كفر قائليها.

٢ـ قوله: «مَنْ تستّر بالبَلْكَفة».

وهذه الكلمة مصدرٌ جَعْلي من قولهم: «**بلا كَيْفٍ**» وقد استعمل السلفيّون من العـامّة ذلك، حيث أثبتوا لله ـ جلّ وعلا ـ أعضاءً، كاليد، والرِجْل، والعَيْن، وسائر الجوارح وهكذا الاستواء، والنزول، وماأشبه.

وخروجاً عن تشبيهه تعالى بالخلق، قالوا: إنّ هذه الأعضاء هي «صفاتٌ» خبرية لله تعالى شأنه.

وإذا سُئلوا عن حقيقة هذه الصفات؟ قالوا ـ مثلاً ـ: لله يدٌ بلا كيف.

وقد اشتهر عنهم قولهم: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة[١١١].

---

(١١١) الملل والنحل ٩٣/١. ←

«**فالبَلْكَفَة**» من مصطلحات الصفاتيّة، وقد أصبحت عقيدة الأشاعرة من بعدهم، وصار مذهباً لأهل السُنّة، وانتقلت سمة الصفاتيّة إلى الأشعرية[١١٢].

فقد تهرّبوا من الإجابة بتكميمهم الأفواه، وتستّروا عن التشبيه الذي تدلّ عليه أسماء الأعضاء بادّعائهم «**اللّا كيف**».

ولذلك قال الشاعر فيهم:

قد شبَّهُوهُ بخَلْقه وتخوّفوا خوفَ الورى فتَستَّروا بالبَلْكَفَهْ

لكنّ الدوّاني غالَطَ، واعتبر قول القائل: «**لا كالأجسام**» بَلْكَفَةً، مع أنّ المنفي في هذه المقولة ليس هو الكيف، وإنّما المنفيّ صريحاً هو التشبيه، ومع ذلك فالدوّاني يعتبر المقولة «تشبيهاً».

فما أوضح هذا التهافت؟!

وإذا كان لفظ «**جسم**» بمعنى «شيء» دلّت المقولة على ما تدلّ عليه الآية الكريمة: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شيءٌ**﴾ [سورة الشورى (٤٢) الآية (١١)] ـ كما سبق أن شرحناه ـ فهل يعتبر الدوّاني هذا ـ أيضاً ـ بَلْكَفَةً؟!

٦ـ وصرّح ابن حزم بأنّ المقولة لا مانع فيها إلّا من جهة توقيفية الأسماء، فقال: ومن قال: إنّ الله تعالى «**جسم لا كالأجسام**» فليس مشبِّهاً[١١٣] لكنّه أَلْحَدَ[١١٤] في أسماء الله تعالى: إذ سمّاه عزّ وجلّ بما لم يُسَمِّ به نفسَه[١١٥].

وقال: إنْ قالوا لنا: إنّكم تقولون: إنّ الله عزّ وجلّ حيٌّ لا كالأحياء، وعليم لا كالعلماء، وقادر لا كالقادرين، و «**شيءٌ لا كالأشياء**» فَلِمَ مَنعتم القول بأنّه «**جسم لا كالأجسام**»؟

→

ولنا بحث طويل معهم في هذه المصطلحات، وموقف حاسم في عقائدهم هذه، وفّقنا الله لنشره.

(١١٢) الملل والنحل ٩٣/١ وقبلها.

(١١٣) في المصدر: «مشتبها» وهو غلط، كما لا يخفى.

(١١٤) الإلحاد في الشيء: إدخال ما ليس منه فيه.

(١١٥) الفصل ١٢٠/٢.

قيل لهم ـ وبـالله التوفيق ـ: لولا النصُّ الوارد بتسميته تعالى بأنّه حيٌّ، وقدير، وعليم، ما سمّيناه بشيء من ذلك، لكنّ الوقوف عند النصّ فرض ، ولم يأت نصٌّ بتسميته تعالى «جسمًا» ولا قام البرهان بتسميته «جسمًا» بل البرهان مانع من تسميته بذلك تعالى.

ولوأَتانا نصٌّ بتسميته تعالى «جسمًا» لوجب علينا القول بذلك، وكُنّا ـ حينئذٍ ـ نقول: إنّه «... **لا كالأجسام**»[١١٦].

وهذا صريح في أنّ المانع من إطلاق لفظ «جسم» هو التوقيف، لعدم وروده في النصّ ، وأنه لو أُطلِقَ لزم إضافة ذيل المقولة عليه.

وأمّا قوله: بل البرهان مانع من تسميته بذلك تعالى، فليس بصحيح:

أولاً: لو كان هناك مانع غير التوقيف، لما صحّ إطلاقه عليه تعالى بمجرّد ورود النصّ به، كما فرضه هو.

وثانياً: إنّ البرهان لا دخلَ له في أمر الألفاظ والتسميات، لأنّ ذلك من شؤون اللُغـة والـوضـع، لا البرهان والعقل، كما سيأتي توضيحه في مسألة توقيفيّة الأسماء، إن شاء الله.

ثم إنّا لم نقف على بُرهان عقلي على عدم صحّة إطلاق اسم «الجسم» عليه تعالى! نعم، قد تَمَّ البرهان على نفي التجسيم عنه تبارك وتعالى، وأين هذا من التجسيم اللفظيّ!؟

والحاصل: أنّ المقولة لا تدلّ على التجسيم، بل تدلّ على التنزيه عن حدّ التعطيل، وعن حدّ التشبيه، فإطلاق النفي في قوله «**لا كالأجسام**» صريح في نفي كلّ أشكال التماثل والمشابهة بين البارىء تعالى وبين الخلق، وهذا بنفسه قرينة على صرف معنى «الجسم» عن المفهوم اللُغويّ والعرفيّ، إلى مصطلح هشام، وإرادة « الموجود» أو « الشيء» أو «القائم بالذات» فلا تكون المقوله إلّا تعبيراً عن إثبات وجود البارىء

---

(١١٦)الفصل ٢/١١٨ ـ ١١٩

ونفي كلّ تشبيه بخلقه عنه.

وقد احتوى أقدم نصّ نُقل فيه كلام هشام هذا، على أنّه زعم: أنّ إثبات «**الشيء**» أن يقال: «**جسم**» فهو «**جسم لا كالأجسام**»: «**شيء لا كالأشياء**».

ثم أضاف: ثابت، موجود، غير مفقود، ولا معدوم، خارج عن الحدّين: حدّ الإبطال، وحدّ التشبيه[١١٧].

وهذا هو الغاية في البعد عن اعتقاد التجسيم، ونهاية التمسّك بالتنزيه.

وقد ورد في الحديث نفي القول بالتجسيم عن هشام، فيما رواه علي بن إبراهيم القمي، قال: حدّثني أبي، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر، عن علي بن موسى الرضا عليه السلام، قال: قال: يا أحمد، ما الخلاف بينكم، وبيَن أصحاب هشام بن الحكم في التوحيد؟

فقلت: جعلت فداك، قلنا نحن بـ «**الصورة**» للحديث الذي روي أنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم رأى ربّه صورة شاب.

وقال هشام بن الحكم بـ «**النفي للجسم**».

فقال: يا أحمد، إنّ رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لّما أُسْرِيَ به إلى السماء، وبلغَ عند سِدْرة المُنْتهى، خرق له في الحُجُبِ مثلُ سَمّ الأُبرة، فرأى من نور العظمة ما شاء الله أن يرى، وأردتم ـ أنتم ـ التشبيه!؟

دَعْ هذا، يا أحمد، لا ينفتح عليك، هذا أمرٌ عظيم[١١٨].

ثمّ نفي التجسيم، وعدم إرادة المعنى اللغوي من كلمة «**الجسم**» بل اعتباره ـ على اصطلاح هشام ـ بمعنى «**الشيء**» و «**الموجود**» مع تكميله بنفي التشبيه في قوله «... **لا كالأجسام**» يقتضي نفي «**الصورة**» عن البارئ، لوضوح أنّ «الصورة» من لوازم الأجسام، وقد نفاه بقوله «**لا كالأجسام**».

---

(١١٧) اختيار معرفة الرجال: ٢٨٤ رقم ٥٠٣.

(١١٨) تفسير القمي ١/ ٢٠.

كما أنّ الإمام الرضا عليه السلام جعل كلام هشام ومن تبعه في مقابل التشبيه في الرواية التي احتوت على مقولته، وهي أول نصّ شيعي جاءت فيه، وإليك نصّها:

قال عبد الملك بن هشام الحنّاط: قلت للرضا عليه السلام:

زعم هشام بن سالم: أنّ الله عزّ وجل صورة، وأنّ آدم خُلق على مثال الربّ.

وزعم يونس مولى آل يقطين، وهشام بن الحكم: أنّ الله «**شيء لا كالأشياء**» ،وأنّ الأشياء بائنة منه، وهو بائن عن الأشياء، وزعما: أنّ إثبات «**الشيء**» أن يقال «**جسم**» فهو «**جسم لا كالأجسام**» : «**شيء لا كالأشياء**» ثابت، موجود، غير مفقود، ولا معدوم، خارج عن الحدَّيْن: حدّ الإبطال، وحدّ التشبيه.

فبأيّ القولين أقول؟!

فقال عليه السلام: أراد هذا الإثبات.

وهذا شبّه ربّه تعالى بمخلوق، تعالى الله الذي ليس له شبيه، ولا عدل، ولا مثل ولا نظير، ولا هو في صفة المخلوقين.

لا تقل بمثل ما قال هشام بن سالم.

وقل بما قال مولى آل يقطين وصاحبه (١١٩).

وكلام الإمام الرضا عليه السلام ـ مضافاً إلى توضيحه مراد هشام، وتقريره لهذا المراد ـ يدلّ على بُعْد معتقد هشام عن كلّ تشبيه، ومنافاته لما قاله هشام بن سالم.

وقد ذكر المفهرسون أنّ لهشام بن الحكم كتاب « الردّ على هشام بن سالم» (١٢٠).

كما أنّ مقابلة هشام، للبزنطي القائل بالصورة ـ في رواية القمّي ـ تدلّ بوضوح على أنّ هشاماً كان لا يقول «بالصورة».

---

(١١٩) اختيار معرفة الرجال: ٢٨٥ رقم ٥٠٣.

(١٢٠) لاحظ: رجال النجاشي: ٤٣٣ رقم ١١٦٤ والفهرست للطوسي: ٢٠٤ رقم ٧٨٢. والفهرست ـ للنديم ـ: ٢٢٤.

وكذلك «الرؤية» فإنّها داخلة في خواصّ الأجسام، التي نفاها هشام بقوله: «... **لا كالأجسام**».

وقد صرّح هشام بأنّ «الرؤية» من لوازم «الجسميّة» في مناظرته لأبي الهذيل العلّاف، فقال له: إذا زعمت: أنّ الحركة تُرى، فلِمَ لا زعمت أنّها تُلْمَسُ ؟

قال العلّاف: لأنّها ليست بجسم، فيلمسُ، لأنَّ اللمس إنّما يقع على الأجسام!

قال هشام: فقل «إنّها لا تُرى» لأنّ الرؤية إنّما تقع على الأجسام[١٢١].

فإذا نفى هشام خواصّ الأجسام عن البارىء بقوله: «... **لا كالأجسام**» فهو ينفي رؤية البارىء تعالى قطعاً.

ولذا لم يُنْقل عنه القول بالرؤية إلّا ما حكاه بعض خصومه من المعتزلة.

قال الشيخ المفيد: فأمّا نفي الرؤية عن الله عزّ وجلّ بالأبصار، فعليه إجماع الفقهاء والمتكلّمين من العصابة كافّةً، إلّا ما حُكِيَ عن هشام في خلافه[١٢٢].

والذي حكى هذا القول الشاذّ هو القاضي عبد الجبّار، فقال: وأمّا هشام بن الحكم وغيره من المجسّمة فإنّهم يجوّزون أَنْ يُرى في الحقيقة ويُلْمَس[١٢٣].

مع أنّا عرفنا مصطلح هشام في «الجسم» وأنّه أطلقه على معنى «**الشيء**» و «**الموجود**» و «**القائم بنفسه**» ونفى عنه خواصّ الأجسام بقوله «**لا كالأجسام**» وعلمنا أنّ ذلك يقتضي نفي هشام لـ «**الصورة**» و «**الرؤية**».

والقاضي ـ نفسه ـ اعترف بأنّ معاني «الشيء» و «الموجود» و«القائم بنفسه» لا تؤدّي إلى «التجسيم» ولا تلازم القول بـ «الرؤية»[١٢٤].

وقد اعترف القاضي ـ أيضاً ـ بأنّه: لا أحد يدعي أنّه يرى الله سبحانه إلّا

---

(١٢١) مروج الذهب ٥/١٢ رقم ٢٩١٧.

(١٢٢) الفصول المختارة ٢/١٢١. وأوائل المقالات: ٥٩.

(١٢٣) المغني ٤/١٣٩.

(١٢٤) المغني ٤/١٨٠.

من يعتقده «**جسمًا**» «**مصوّراً بصورة مخصوصة**» ويعتقد **أنّه يَحِلُّ في الأجسام**[١٢٥].

فإذا وجـدنا هشاماً ينفي حقيقة الجسم، وينفي الصورة، وينفي كلّ لوازم الأجسـام، فكيف ينسب القـاضي إليه القول بالرؤية التي هي من أظهر خواصّ الأجسام، وألزم لوازم القول باعتقاد التجسيم؟!

ومن الغريب أنّ بعض الكُتّاب غَفَلَ عن كلّ ما ذكرناه من الحقيقة، فنقل كلام المفيد في نفي القول بالرؤية عن الطائفة كافة إلّا ما حكي عن هشام، وقال: فإنْ صحّت الحكاية والنسبة(!) فهي نتيجة لقوله: إنّ الخالق «**جسم لا كالأجسام**» لأنّ القول بكونه «جسمًا» يُفضي إلى القول بجواز الرؤية.

لكنّ هذه الحكاية لم تثبت بطريق مقبول[١٢٦].

وقد عرفت بأنّ هشاماً لم يرد بكلمة «**الجسم**» **ما هو المفهوم الظاهر منه**، حتى يكون مُفضياً الى الرؤية، بل اراد «**الشَيْء**» و «**الموجود**» وهذا باعتراف القاضي عبد الجبّار ـ صاحب الحكاية والنسبة ـ لا يقتضي القول بالرؤية.

وقد صدر هذا من الكاتب نتيجة عدم وقوفه على مصطلح هشام، وعدم تدقيقه في أبعاد هذا المصطلح، ولنا لقاءٌ معه في القسم الآتي من هذا البحث.

ثمَّ إنّ جميع ما أورده المحقّقون من الفلاسفة والمتكلّمين من البراهين والأدلّه على نفي التجسيم عن الله تبارك وتعالى مبتنٍ على نفي التأليف والتركيب والتحيّز والحاجة والجزء، وما أشبه ذلك، عن وجود البارىء جَلّ وعزّ، لأنّ جميع ما ذُكِر هو من سمات الممكنات، والله تعالى واجب الوجود.

ومن الـواضـح أنّ شيئـاً من ذلك لا يرتبط بمسألة اللفظ وإطلاق كلمة «جسم» بمعنى «الشيء» عليه تعالى.

وامّا مسألة توقيفيةِ أسمائه تعالى، فهذا أمر آخر، سيأتي التفصيل فيه، بعون الله.

---

(١٢٥) المغني ٤/٩٩.

(١٢٦) هشام بن الحكم استاذ القرن الثاني ـ لعبد الله نعمة ـ: ١٤٨.

٦ـ مواقف الكلاميّين من المقولة:

لقد عرفنا خلال عرضنا لمصطلح هشام مواقف العلماء الناقلين لذلك من المقولة، ورأينا هنا أن نستعرض تلك المواقف في نظرة سريعة:

أمّا الأشاعرة:

فقد صرّح رئيس مذهبهم أبو الحسن الأشعري بأنّ هشاماً قال: هو «**جسم لا كالأجسام**» ومعنى ذلك: أنّه «**شيء موجود**»[١٢٧].

وهذا واضح في تفسيره المصطلح بما لا يدلّ على التجسيم المعنويّ، فإنّ مَنْ يعبّر عن الله تعالى بأنّه «شيء موجود» لم يذكر بكلامه هذا إلّا إثبات وجود الله تعالى، دون أن يعبّر عن كون الله تعالى له صفة الجسميّة أو غيرها، فكذلك المقولة التي تدلّ على معنى «**شيء موجود**» كما فسّرها الأشعريّ.

مضافاً إلى أنّ ذيل المقولة يدلّ على نفي تشبيهه بالأجسام كلّها، فهو أصرح، في عدم التجسيم المعنويّ.

وقد صرّح الأشعري في مورد آخر بأنّ الذي يقول في البارىء: «**جسمٌ**» بمعنى أنّه «**موجود**»: لا يثبت البارىء ذا أجزاء مؤتلفة، ولا أبعاض متلاصقة[١٢٨].

فهذا ـ على مصطلح هشام ـ صريح في نفي المعنى اللغوي للجسم الدالّ على الأبعاد والأجزاء وتألّفها في الوجود.

وأصرح من ذلك قوله: وقال قائلون: هو «**جسم خارج من جميع صفات الأجسام**» ليس بطويل، ولا عريض، ولا عميق، ولا يوصف بلون، ولا طعم، ولا مجسّة، ولا شيء من صفات الأجسام، وأنّه ليس في الأجسام، ولا على العرش[١٢٩]...

---

(١٢٧) مقالات الإسلاميّين ١/٢٥٧.

(١٢٨) مقالات الإسلاميّين ١/١٠٤.

(١٢٩) مقالات الإسلاميّين ١/٢٦٠.

وهذا النصّ، وإنْ لم يفسّر فيه الجسم بما اصطلح عليه هشام، إلّا أن قوله: «**خارج من جميع صفات الأجسام**» إلى آخر العبارة، لازم لذلك، بل هذا هو توضيح لذيل المقولة: «**... لا كالأجسام**» كما هو واضح ممّا تقدّم ذكره مكرّراً.

ومع هذا، فالأشعريّ ينسب إلى هشام القول بأنّ ربّه في مكان دون مكان، تعالى الله عن ذلك، وكذلك ينسب إليه أقاويل تنافي هذه المقولة منافاة ظاهرة، ويضيف على مقولته أقبح ما يقال في هذا المجال، ممّا لا يخفى على عاقل، فكيف يخفى ذلك على الأشعري المتغافل!؟

هذا، وقد اعترف كبارُ الأشاعرة، المتقدّمون والمتأخّرون، بعدم دلالة المقولة على التجسيم، كما نقلناه عن الأيجي، والجويني، والدوّاني، والرازي، وعبده.

وأمّا الظاهريّة:

فقد عرفنا من أشهر شخصيّة علميّة فيهم، وهو ابن حزم الظاهريّ تصريحه بأنّ: من قال: «**جسم لا كالأجسام**» فليس مشبِّهاً، لكنّه ألْحَدَ في أسماء الله تعالى، إذْ سمّاه عزّ وجلّ بما لم يُسَمِّ به نفسه [١٣٠].

مع أنّه يوافق على مقولة «**شيء لا كالأشياء**» [١٣١].

وقد عرفنا أنّ مقولة «**جسم لا كالأجسام**» هي مرادفة لمقولة «**شيء لا كالأشياء**» وبمعناها على مصطلح هشام في «**الجسم**».

وأمّا المعتزلة:

فقد أبدوا معارضة شديدة للمقولة، باعتبارهم أكثر الناس عداءً لهشام ولما ينسب إليه من آراء.

وذلك لأنّه الرجل القويّ الذي كان يقف في وَجْههم وهم في أوج قدرتهم

---

(١٣٠) الفصل ٢/ ١٢٠.

(١٣١) الفصل ٢/ ٨ ـ ١١٩.

وعـزّتهم، «فكـان الشخصيّة القويّة الذي ناظرهم وناظروه»[١٣٢] وهو الوحيد الذي اضطرّ الخصوم للاعتراف له بأنّه«صاحب‌غور في الأُصول»[١٣٣] وبلغَ من القوّة بحيث قالوا في حقّه: «لا يجوز أن يُغفل عن إلزاماته على المعتزلة، فإنّ الرجل وراء ما يُلْزِم به على الخصم»[١٣٤].

وقد ذكر الشهرستاني أنّ هذه المقولة إنّما أوردها هشام في إلزام أبي الهذيل العلّاف بالذات، وهو من كبار المعتزلة المعاصرين لهشام، وله معه مناظرات عديدة.

والمعتزلة مع إجماعهم على مقولة «**شيء لا كالأشياء**»[١٣٥] ومع أنّ بعضهم وافق على كُبرى «**لا شيء إلّا وهـو جسم**»[١٣٦]، إلّا أنّهم أغفلوا مصـطلح هشام، وعارضوا المقولة، وغالطوا في حملها على غير مصطلح هشام، وقد أوضحنا سابقاً مواقع المغالطة في كلماتهم[١٣٧].

لكنّ الجبّـائي ـ وهو من كبارهم ـ كان يزعم: أنّ العقل إذا دلّ على أنّ البارىء «عالِم» فواجب أن نسمّيَه «عالِماً» وإنْ لم يُسَمِّ نفسه بذلك، إذا دلّ العقل على المعنى، وكذلك سائر الأسماء[١٣٨].

فهو على هذا ملزَم بالموافقة على المقولة، على مصطلح هشام، ولكن لم أجد تصريحاً له بذلك.

لكنّ واحداً من المعتزلة صرّح بالحقّ في شأن المقولة، وهو ابن أبي الحديد، الذي صرّح بأنّ المقولة «**جسمٌ لا كالأجسام**» إذا كانت على معنى: أنّ الله تعالى

---

(١٣٢) ضحى الإسلام ـ لأحمد أمين ـ ٢٦٨/٣.

(١٣٣) الملل والنحل ١٨٥/١.

(١٣٤) الملل والنحل ١٨٥/١.

(١٣٥) مقالات الإسلاميّين ١٨٠/٢، وانظر موضع التعليقة رقم ٧٩.

(١٣٦) مقالات الإسلاميّين ٢٤٥/١.

(١٣٧) راجع (ص ٣٩) من هذا البحث.

(١٣٨) مقالات الإسلاميّين ١٨٥/٢، وانظر: مذاهب الإسلاميّين ٥٠٠/١.

بخلاف العَرَض الذي يستحيل منه الفِعل، **فهو نفي لمعنى الجسميّة**، وإنّما أطلقوا هذه اللفظة لمعنى أنّه «**شيء لا كالأشياء**» وأمرهم سهل، لأنّه خلاف في العبارة [١٣٩].

هذه مواقف عمدة المذاهب الإسلامية التي لها رأي في المباحث الكلامية، من الّذين يخالفون هشاماً في المعتقد، وخاصة في المذهب، وكما رأينا فإنّهم متّفقون على عدم منافاة مقولة هشام للحقّ، ولا اعتراض لهم على المقولة من حيث المعنى.

لكنّهم بالرغم من ذلك نسبوا إلى هشام أنواعاً من التهم البشعة، والخرافات المنافية لأبسط القواعد العقلية، سعياً في تشويه سمعته بين المسلمين الموحِّدين، وتضييعاً لأثره في الفكر والعقيدة، وإخفاء لعظمته في تاريخ العلم والثقافة الإسلامية في عصورها المبكّرة.

ومن هنا نعرف السبب في إغفال البغدادي صاحب «الفَرْق بين الفِرَق» لهذه المقولة عند ذكره لآراء هشام الكلامية، فلم يذكرها مطلقاً، مع شهرتها عن هشام، بينما أبدى حقداً وبُغْضاً في جمع كلّ خرافة وباطل وكذب، ونسبة ذلك إلى هذا المفكّر الموحّد!

* * *

(١٣٩) شرح نهج البلاغة ٣/٢٢٨.

٧ـ موقف الشيعة من المقولة:

أمّا الشيعة، أتباع مذهب هشام، فقد عرفنا اتّفاقهم قدماء ومتأخّرين على أنّ المقولة لا تدلّ على التجسيم المعنويّ، وإنّما أُريد من كلمة «**الجسم**» معنى آخر، غير مدلوله اللُغويّ المتفاهم، وقد أوضحنا أنّ المعنى الآخر قد اصطلح عليه هشام وأصحابه وتلاميذه، وأَرادوا من كلمة «الجسم» معنى «**الشيء**» و «**الموجود**».

وقد صرّح الشيخ المفيد، والسيد المرتضى، بأنّ هشاماً لم يُخالف في مقولته «**جسم لا كالأجسام**» التوحيد، ولا يَردُ عليه إلّا إطلاقه لفظ «الجسم» على الباريء تعالى وإنْ كان بمعنى «الشيء»[١٤٠].

وقد ذكر ابن أبي الحديد: أنّ هذا المعنى هو الذي التزمه من قدماء الشيعة: عليّ بن مَنْصور، والسكّاك، ويونس بن عبد الرحمن، والفضل بن شاذان[١٤١].

وكذلك صرّح كثير من علماء الطائفة، وآخرهم سيّدنا الأُستاذ، الذي قال في كتاب رجاله بعدم إرادة هشام من كلمة «الجسم» معناها المفهوم، بل أراد معنىً آخر[١٤٢].

ولكنّ الذي يَحُزُّ في النفس أَنْ يتعرّض للموضوع مَنْ لم يأخُذ له أُهْبته اللازمة، ممّن ينتمون إلى طائفة هشام، فغرّتهم كثرة الأقاويل التي اختلقها كُتّاب الفرق والمقالات، ومؤرّخو المذاهب والقضايا الاعتقاديّة، وملأوا بها الصحائف، فلم تفسح لهؤلاء مجالاً للتأمُّل في الموضوع بدقّةٍ وعمق، من خلال مصادرنا المأمونة لتمييز الصحيح من الفاسد، أولاً، والتوصُّل إلى الحقّ الذي أراده هشام، ثانياً، فوقع هؤلاء في الفخاخ التي نصبَها أُولئك الحاقدون، وما سطّروه في صحائفهم السوداء ضدّ هشام.

وأكثر ما نجد تناقل كُتّاب العصر لما لفّقه الخصوم عن معتقدات هشام، ممّا

---

(١٤٠) الحكايات: ١٣١، وأوائل المقالات: ٤٣، والشافي ـ للمرتضى ـ: ١٢.

(١٤١) شرح نهج البلاغة ٣/٢٢٨.

(١٤٢) معجم رجال الحديث ١٩/٣٥٨.

يُنافي أبْسط قواعد الإيمان والإسلام.

وناقل الكفر وإنْ لم يكن كافراً ـ كما يُقال ـ إلّا أنّ تمريرها بالنقل، من دون تعرّض لها بالنقد أو تزييف نقاط الضَعْف، أو تبيين أوجه المغالطة فيها، جريمة لا تغتفر، فضلاً عن أَنْ يُبديَ المؤلّف رأياً يُعارض الحقّ، وينسبه إلى هشام! أو يتناقل تلكم الأكاذيب من دون نسبتها إلى مختلقيها، وكأنّ الناقل يفرضها من مسلّمات التاريخ أو العلم!

فبما يعتذر منْ يعدّ في المذاهب مذهباً باسم «**الهشاميّة**» ينسب إليه الغلوّ والتشبيه؟!

مع العلم بأَنّ مؤلّفي الفِرَقْ ومؤرخّي المذاهب من الشيعة لم يذكروا فرقةً بهذا الاسم أصلاً، فضلاً عن ينسبوا إليها تلكم التهم؟!

ولو نَقَلَ ذلك عن مصادر المخالفين لهشام في المذهب ، لكفانا مؤونة هذه الكلمة المؤلمة!

أمّا هشام، فلن تؤثّر في عظمته هذه التصرّفات، ولم تُخْفِتْ نورَ الحقّ الذي التزم به كثرةُ التشويش عليه، سواء من فعل الخصوم الحاقدين، أو من نقل أبناء طائفته الغافلين أو المتساهلين.

ولقد رأيتُ من واجبي الدينّي والعلميّ أن أستعرض ما جاء في كتاب «**هشام ابن الحكم أُستاذ القرن الثاني في الكلام والمناظرة**» ممّا وجدته مخالفاً لما ثبت عن هشام من آراء، وما توصّلتُ إليه من حقائق.

ومع أنّ مؤلّف هذا الكتاب كان متنبّهاً إلى خطورة الموضوع، وصعوبة البحث فيه، إذ يقول: مع اعترافي بأنّ ذلك محاولة نموذجيّة قد لا تبلغ من العمق والشمول ما لا يطلبه حديث رجلٍ كهشام، ولا يتّسع كثيراً للإيضاح، ذلك لأنّه لم يَحْظَ بعناية المترجمين[١٤٣].

---

(١٤٣) هشام بن الحكم: ٨ ـ ٩.

ومع ما يعهد من مؤلّفه من معرفة وحسن نيّة وجهد علمي. لكنّه ـ مع هذا كلّه ـ وقع للأسف في شباك الأُخطبوط المعادي لهشام!

ونحن نذكر هنا ما يرتبط بمبحث التجسيم فقط!

في انتخاب المصادر:

فهو ينقل عن مصادر متأخّرة جدّاً ما نقلوه عن مصادر قديمة، من دون أنْ يُتابع القضايا، ويُراجعها في مصادرها الأصليّة.

فمثلاً: يَعْتبر المؤلّف هشاماً تلميذاً لأبي شاكر الديصاني، وقد ذكر مستنداً لهذا الاعتبار، وهو أربعة نصوص، أحدها منقول عن البرقيّ، والثاني في رواية عن الإمام الرضا عليه السلام، ثم الثالث عن ابن الخيّاط المعتزلي، والرابع عن ابن تيميّة الحرّاني، ثم قال: وبعد هذا، فإنّ جميع النصوص المذكورة متّفقة على أنّ هشاماً كان على صِلةٍ تامّةٍ بهذا الديصانيّ، وعلاقةٍ وثيقةٍ به[١٤٤].

أقول: وليس شيء من هذه النصوص الأربعة حجّة على ما يُريد المؤلّف إثباته، فالنصّان: الثالث والرابع، هما كلمتان لرجلين من ألدّ خصوم الشيعة، وممّن شنّعوا على هشام بالخصوص، وممّن لم يتّقوا الله في نسبة ما هَوَتْ نفوسهم إلى هشام وأتباع أهل البيت عليهم السلام، ويشهد بذلك كتاباهما «الانتصار» للخياط، و«المنهاج» لابن تيميّة! ثم متى صارت أقوال الخصوم حُجّة في حقّ خصومهم؟! وكيف صار اتّفاق هذين الرجلين دليلاً على اتّهام هشام؟![١٤٥].

وأمّا النصّ الأول: فقد نقله المؤلّف عن المامقاني في تنقيح المقال ٣ / ٢٩٥ .

وقد نقله المامقاني عن ابن داود الرجالي الحلّي، ولمّا راجعتُ «الرجال» لابن داود وجدته ناقلاً له عن البرقيّ، فراجعت رجال البرقيّ، فوجدت فيه: وفي كتاب سعد:

---

(١٤٤) هشام بن الحكم: ٤٨ ـ ٤٩.

(١٤٥) أُنظر ما ذكره القاسمي في كتاب «تاريخ الجهمية والمعتزلة» ص ٣٠ وما بعدها، حول التساهل في نقل الآراء والمذاهب، وما يجب أن يعتمد في ذلك.

له كتاب، وكان من غلمان أبي شاكر الزنديق، جسميٌّ، رؤييٌّ.

وقد علّق محقّق الكتاب على هذه العبارة بأنّ في نسخه تصحيفاً[١٤٦].

ولم يُمَيَّز في كتاب البرقيّ أنّ قوله: «وكان من غلمان....إلى آخره» منقول عن سعد، أو هو من كلام البرقيّ نفسه؟فإنْ كان منقولاً عن سعد، فمن هو «سعد» هذا؟

فإنْ كان هو سعد بن عبدالله الأشعريّ القميّ! الذي له كتاب «رجال الشيعة»[١٤٧] فهو في كتابه الآخر المسمّى بـ«المقالات والفرق» لم يذكر عن هشام شيئاً، إلّا أنّه عدّه في مَنْ ذكرهم من «وجُوه أصحاب جعفر بن محمد، وأهل العلم منهم والفقه والنظر، وهم الّذين قالوا بإمامة موسى بن جعفر عند وفاة أبيه»[١٤٨].

ثم إنّ ابن داود الذي نقل عن البرقيّ تلك العبارة، ناقش مضمونَها في القسمين من رجاله:

فقال في القسم الثاني: هشام بن الحكم: لامِراء في جلالته، لكنّ البرقيّ نقل فيه غمزاً، لمجرّد كونه من تلاميذ أبي شاكر الزنديق، ولا اعتبار بذلك[١٤٩].

وقال في القسم الأوّل ـ بعد نقل عبارة البرقيّ المذكورة ـ: مع أنّي لا أستثبتُ ما قاله البرقيّ قدحاً فيه، لأنّ حال عقيدته معلومٌ، وثناءُ الأصحاب عليه متواتر، وكونه تلميذ الزنديق لا يستلزم اتّباعه في ذلك، فإنّ الحكمة تؤخذ حيث وُجِدَتْ[١٥٠].

ثم إنّ المامقاني ـ بعد أَنْ نقل ذلك ـ ذكر في دفع ذلك أمرين:

١ـ أنّ رجال البرقيّ، الموجود عنده، خالٍ عن ذكر تلمذة هشام لأبي شاكر، أولاً.

٢ـ أنّه قد ورد في أخبار كثيرة مناظرته لأبي شاكر، واحتجاجه عليه في

---

(١٤٦) رجال البرقي: ٣٥.

(١٤٧) لاحظ: رجال النجاشي:...، والفهرست ـ للطوسي ـ.

(١٤٨) المقالات والفرق ـ لسعد ـ: ٨٨ رقم ١٦٨.

(١٤٩) رجال ابن داود ـ القسم الثاني ـ: ٦٠.

(١٥٠) رجال ابن داود ـ القسم الأول ـ: ٢٠٠ رقم ١٦٧٤.

التوحيد، على وجهٍ يعلم عدم كونه تلميذاً له، ثانياً[١٥١].

والحقّ أنّ المامقاني قد تبرّأ من مضمون تلك العبارة.

والمؤلّف، كيف يصرفُ النظر عن كلّ هذه المناقشات، وينقل تلك العبارة، ويعتبرها نصّاً دالّاً على ما يُريد إثباته من تلمّذ هشام للديصانيّ؟!

وأمّا النصّ الثاني، فهي رواية عن الامام الرضا عليه السلام، نقلها عن المامقاني أيضاً[١٥٢].

لكنّ المامقاني نقل الرواية تلك عن الكشّي، وهي موجودة في رجاله[١٥٣].

وقد ذكر المامقاني: أنّ الرواية قاصرة سنداً.

بالنظر إلى أنّ في السند: «عن بعض أصحابنا» وهم لايعتبرون بمثله.

هذا، مع أنّ النصّ الموجود في رجال الكشّي هو:...من غلمان هشام، وهشام من غلمان أبي شاكر.. وليس في الرواية:«...هشام بن الحكم» وهكذا نقله المامقاني.

ولكنّ المؤلّف أضاف كلمة «بن الحكم» على متن الرواية، من دون إشارة إلى عدم وجودها في المصدر، ولا في مصدر المصدر!

هذه قيمة النصوص التي اعتمد عليها المؤلّف في دعواه الخاطئة، أي كون هشام تلميذاً للديصاني، ومع هذا يسلّم للدعوى، ويبني على هذه النصوص بناءً مهزوزاً، هُنا وفي ما يلي من صفحات كتابه، ويستنتج آراءً خاطئةً ينسبها إلى هشام، ويقول بملء فيه: إنّ هذه الآراء وصلتْ إلى هشام، من أثر الفكر الرواقي، من طريق أبي شاكر الديصاني!

ويقول: بل من الجائز أنْ تكون نزعتُه «الحسيّةُ» «المادّية» هي أصداءً للنزعة الرواقيّة، انعكست في تفكيره بواسطة الديصانيّة[١٥٤].

---

(١٥١) تنقيح المقال ٣/٢٩٥.

(١٥٢) يلاحظ أنّه أرجع إلى تنقيح المقال ٣/٢٩٥ بينما الرواية مذكورة في ص ٢٩٩ من المصدر.

(١٥٣) اختيار معرفة الرجال: ٢٧٨ رقم ٤٩٧.

(١٥٤) هشام بن الحكم...: ٥٠ ـ ٥١.

وهذا كلُّه مبنيٌّ على وَهْمٍ خاطئٍ، مصدره تلك النصوص التي عرفنا عدم حُجّيّتها، وعدم قابليتها لإثبات تلك الدعوى!

وبنفس الأُسلوب يدّعي أنّ هشاماً اعتنق مذهب جَهْم بن صفوان، ويستند إلى نصوصٍ، لا تخلو من مناقشات، ولكنّ المؤلّف لم يلاحظ فيها شيئاً، ويقول: فهشام، إذَنْ، من دُعاة الجهميّة، ناظر على طريقتها، متحمّساً لها[١٥٥].

ويستند أخيراً إلى الشَبَهِ الموجودِ بين بعض آراء هشام وبين آراء الجهميّة، التي ذكرها مؤلّفو كتب الفِرَق، ويقول: من البعيد أنْ يكون ذلك عَفْواً واتّفاقاً[١٥٦].

ولا بُدّ أن نسألَه هُنا: بماذا يفسِّرُ الاختلافَ بين هشام وبين جهم في آرائه الأُخرى؟! هل يعتبرها عَفْواً أو اتّفاقاً؟!

مع أنّ الموارد التي ادّعى موافقة هشام لجهم فيها، والتي تمثّل بها كشاهد على دعواه، ليس الأمر فيها كما زعم، بل هناك مخالفة بين رأييهما لم يدقّق فيه المؤلّف، فقد ادّعى ـ نقلاً عن مقالات الإسلاميّين، للأشعريّ، ص ١٠٨ ـ أنّ هشاماً نسب إليه القول: «بأنّ الله لا يجوز أن يعلم الشيء قبل خلقه، وأنّ الأشياء لا تُعْلَم قبل كونها...» ثم يقول: وهذا الرأي نفسه للجهم[١٥٧].

أقول: هَبْ أنّ هشاماً يوافق الجهم إلى هذا الحدّ، لكن هل تنتهي المسألة إلى هنا؟ كلّا، بل، إنّ هشاماً يخالف جهمًا في نهاية المسألة نفسها: فجهم يدّعي فيها: «أنّ علم الله مُحْدَثٌ، هو أحدثَه، فعَلِمَ به، وأنّه غير الله»[١٥٨].

لكنّ هشاماً يقول: إنّ الله يعلم الأشياء بعلمٍ، وأنّ العلم صفة له، ليستْ هي هو، ولا غيره، ولا بعضه، ولا يجوزُ[١٥٩] أنْ يقال في العلم: «إنّهُ مُحدَثٌ أو قديم» لأنّه

---

(١٥٥) هشام بن الحكم...: ٥١.

(١٥٦) هشام بن الحكم...: ٥١.

(١٥٧) هشام بن الحكم...: ١ ـ ٥٢.

(١٥٨) مقالات الإسلاميّين ٢/١٦٤.

(١٥٩) وذكره في المصدر ـ أيضاً ـ في ١٠٨/١ بلفظ «فيجوز أن يقال: العلم محدَث أو قديم، لأنّه صفة، والصفة لا ←

صفة، والصفة عند هشام لا توصف[١٦٠].

ومن الواضح أنّ من خالف أحداً في جزء دعواه، سواءً في جزء الصغرى، أو جزء الكبرى، فهو مخالفٌ له في النتيجة!

فكيف تخفى هذه البديهيّة على المؤلّف.

والغريب أنّه جعل نفس هذا الأمر الذي اختلف فيه هشام والجهم مثالاً آخر لما يدّعيه من توافقهما في الرأي! وبعد أن نقل كلام هشام في العلم، وتصريحه بأنّه «لا يقال فيه مُحْدَث ولا قديم» يقول: ونجد في هذا شَبَهاً بقول الجهم حين يستدلّ على ذلك فيقول: «إذا ثبت حدوثُ العلم فليس يخلو: إمّا أن يحدث في ذاته تعالى، و...»[١٦١].

فانظر ـ بالله عليك ـ كيف يكون الشَبَهُ بين مَنْ ينفي الحدوث والقدم، وبين مَنْ يفرض الحدوثَ ويتكلّم على أساسه؟!

والأغرب أنّ المؤلّف لمّا ينقل قول هشام: ليس يخلو القديم من أن يكون لم يزل عالماً لنفسه، كما قالت المعتزلة، أو عالماً بعلم قديم، كما قالت الزيديّة، أو عالماً على الوجه الذي أذهب إليه[١٦٢].

يقول: ويقصد بالوجه الذي يذهب إليه: أنّ العلم حادث[١٦٣]. ويقول ـ بكلّ جرأة ـ: فرأي هشام هنا مشتقٌّ من رأي جَهْم بكامله!

أقول: لكن عرفت أنّ القول بحدوث علم الله هو رأي جَهْم فقط، وأمّا رأي

→

توصف...».

وقد طبعها المحقّق الألمانيّ (هـ. ريتر): «فيجوزَ» بالنصب، كي يكون منصوباً بأنْ مقدّرة جواباً للنفي في «ليستْ...» ومعناه: فلا يجوز، كما جاء في الموضع التالي من المصدر.

لكنّ المحقّق المصريّ (عبد الحميد) طبعها: «فيجوزُ» فناقض معنى الجملة السابقة، ومعارضاً للموضع الآخر الذي صرّح فيه بقوله « لا يجوز» كما أثبتنا في المتن، فلاحظ.

(١٦٠) مقالات الإسلاميّين ٢/١٦٣، والملل والنحل ١/١٨٥.

(١٦١) هشام بن الحكم...: ٥٢.

(١٦٢) هشام بن الحكم...: ١٢٨ نقلاً عن الانتصار ـ للخيّاط ـ: ١٠٨.

(١٦٣) هشام بن الحكم...: ١٢٨.

هشام فهو أنّ العلم صفة، وهي لا توصف بحدوث ولا قدم! فهو يُنكر حدوث العلم! فكيف يجرُؤ المؤلف على هذا التصريح الخطير!

لا أجد جواباً لهذا، إلّا أن أقول للمؤلف: «ما هكذا تُورَدُ يا سَعْدُ الإبِلْ».

ولـو شاء المؤلّف أنْ يرى بأُمّ عينـه اختـلافـات هشام والجهم، فليقرأ في «مقالات الإسلاميين» للأشعري:

١ـ أنّ الجهم يزعم أنّ الحركةَ جسمٌ، ومحالٌ أن تكونَ غير جسم[١٦٤].

٢ـ أنّ هشاماً يقول: الحركات وأمثالها ليستْ أشياءً ولا أجساماً[١٦٥].

وهذا ما عثرنا عليه في طريق بحثنا، ولم نتصدَّ له، ولعلّ البحث المقصود يدلّنا على الكثير جدّاً. وكيف كان، فهذا يكفي في تَفْنيد مزاعم المؤلّف، ودعواه مكرّراً أنّ هشاماً كان ديصانيّاً أو جهميّاً حتّى بنى على ذلك كثيراً من اتّهاماته الصعبة ضدّ هشام.

كما يقول عند تعرّضه لموضوع «التجسيم» في رأي هشام: فالنزعة الحسّيّة بادية على شيء من آرائه، فهو يجسّم الأعراض ، والجوّ، حتى الخالق تعالى ويُضيف: وقد رجّحنا وصول هذه الفلسفة إلى هشام من طريق الديصانيّة... وبخاصة أنّ هشاماً صحب أبا شاكر الديصانيّ، ولازمه حتى عُدَّ من غلمانه، كما سبق[١٦٦].

ويقول بعنوان «ذاته» ـ بعد نقل الأقوال المتعارضة في نسبة التجسيم إلى هشام ـ ما نصّه: وإنّنا إذ نقفُ بين هذه النصوص المتضاربة، لا يمكننا أن نُنزّه هشاماً عن القول بالتجسيم[١٦٧].

ثم يستدلّ على ذلك بقوله:

١ـ إنّ حكاية التجسيم عنه مستفيضة.

٢ـ إنّ الصدوق روى في كتابه «التوحيد» ما يشعر بذلك.

---

(١٦٤) مقالات الإسلاميّين ٣٢/٢.

(١٦٥) مقالات الإسلاميّين ١١٣/١.

(١٦٦) هشام بن الحكم...: ٩٩.

(١٦٧) هشام بن الحكم...: ١٢١.

٣ـ إنّ المفيد نسب إليه مقولة «جسم لا كالأجسام».

ثم يؤكّد على أنّ هشاماً كان جهميّاً ديصانيّاً، ويصل إلى هذه النتيجة:

وعلى ذلك، يمكننا أنْ نقول: إنّ هشاماً كان يذهب إلى أنّ الله تعالى «جسمٌ لا كالأجسام» وذلك قبل أن يدين بمذهب الصادق... ولكنّه بعد ذلك رجع .

واعتبر رأيه هذا جمعاً بين الناسبين التجسيم إليه، وبين النافين لتلك النسبة عنه، ويقول: فكِلا الفريقين، المتشيّع عليه، والمتشيّع له، قد يكون على صواب[١٦٨].

وواضح أَنّ شيئاً من أدلّته تلك لا تُثبت مدّعاه، ولا يصحّ ترتيب هذه النتيجة الخاطئة عليه:

فالحكايات المستفيضة: تنحلُّ إلى أكثرية اختلقتها أهواء خصوم هشام، واصطنعتها أغراضهم، وصاغتها أحقادهم، فلا قيمة إثباتية لها على التحقيق، ولا تقاوم الجدل والبحث العلمي.

وتنقسم إلى مجموعة أُخرى معرّضة للاحتمالات والترديدات، والتفسيرات المبعِّدة لها عن إثبات ما يريده المؤلف.

فهل يسمّى مثل هذا استفاضة؟! وهل تكون مثل هذه الاستفاضة حجّةً على شيء؟!

نعم، هي بمجموعها تدلّ على ثبوت قضية في حقّ هشام، بنحو المعلوم الإجمالي، لكنّ جزئيّات هذه القضية ومفرداتها غير واضحة من خلال تلك الحكايات المستفيضة، والقدرُ الثابتُ الصحّةِ منها هو أنّ هشاماً أطلق تلك المقولة: «جسم لا كالأجسام» على البارىء جلّ وعلا، وقد عرفتَ أنّها ـ في مصطلح هشام ـ لا تدلّ إلاّ على التنزيه المحض والتوحيد الكامل.

وأمّاالروايات التي نقلها الصدوق، فلا دلالة في شيء منها على التزام هشام بالتجسيم المادّي لله تعالى شأنه، وإنّما احتوى قسم منها على أنّ له قولاً في «الجسم»،

---

(١٦٨) هشام بن الحكم...: ١٢٣.

وهذا لا يدلّ على أكثر من إطلاق اسم «الجسم». وقسم آخر بُيِّنَ فيه مصطلح هشام، أو تكرار لمقولته، ولم نجد فيها ما يتضمّن نسبة التجسيم المادّي إلى هشام[١٦٩].

وأمّا كلام المفيد، فليس هو إلّا نقلاً للمقولة عن هشام، وهو مدار بحثنا هذا، وقد عرفت أنّها لا تدلّ إلّا على التوحيد والتنزيه، فكيف يستدل به المؤلّف على مدّعاه؟!

ويتعرّض المؤلّف لمسألة التجسيم المنسوب إلى هشام تحت عنوان «الأعراض» ويقول: لكنّ هشاماً خالف ما هو المعروف في الأعراض ، فقد نسب إليه الشهرستاني والأشعري والبغدادي وابن حزم الأندلسي؛ القول بأنّ الألوان والطعوم والرائحة أجسام[١٧٠]

وأشار في الهامش إلى مصادر عديدة، منها: الفصل ـ لابن حزم ـ(٤٢/٥) ، وقد كان هذا الكتاب أمامي عند مطالعتي لهذا الكلام، وفتحته (في نفس الجزء، والصفحة) فعجبتُ لمّا لم أجد في هذا المكان إلّا قول ابن حزم ـ السطر ٩ ـ.

قال أبو محمد: وقد اختلفَ الناسُ في المعدوم، أهو شيء أم لا؟

فقال أهل السُنّة، وطوائف من المرجئة، والأشعرية، وغيرهم: ليس شيئاً، وبه يقول «هشام بن عمرو الفوطي» أحد شيوخ المعتزلة.

وقال سائر المعتزلة: المعدوم شيء، فقال: عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخيّاط: إنّ المعدوم جسم في حال عدمه إلّا أنّه ليس متحرّكاً ولا ساكناً ولا مخلوقاً ولا مُحْدَثاً في حال عدمه[١٧١].

ثم نظرت في الصفحة حتى آخرها فلم أجد ذكراً لهشام بن الحكم، ولا في صفحات سابقة ولا لاحقة عليها!

ولو سامحنا المؤلّف، في ذكره اسم هشام بن الحكم بدل هشام بن عمرو، فهل

---

(١٦٩) هشام بن الحكم.... ١٢٤، وسنذكر في نهاية هذا البحث أكثر تلك الروايات ونوضّح محاملها.

(١٧٠) هشام بن الحكم...: ١٦٢.

(١٧١) الفصل ٤٢/٥ س ٩ فما بعدها.

له عُذْرٌ في أنّه ذكر الحديث عن مطلب الأعراض : اللّون، والطعم، الرائحة، نقلاً عن هذا المصدر، في تلك الصفحة، ولم نجد لها ذكراً فيها؟!

فهل اعتمد طبعة أُخرى من الكتاب؟! وهو لم يذكر فهرساً لطبعات مصادره؟!

ثم ماذا عن المصـــادر الأُخـرى؟ وعن المـطالب الأُخـرى؟ وعن أرقـام الصفحات والمجلّدات؟ فهل مثل هذا الكتاب يعتمد عليه كمصدر أمين؟!

ولولا أنّ بعض المغرضين قد استند إلى ما في هذا الكتاب من آراء حول هشام، وجعله دليلاً على نسبة التجسيم المادّي إليه!!

ولولا التخوّف من أَنْ يُصبحَ ما جاء في الكتاب ـ من آراء خاطئة ـ شاهداً لمن تسوّل له نفسه اتّهامَ هشام بما لا يليق من أباطيل!!

لولا كلّ ذلك، لما تعرّضنا لما فيه، لبُعد المدّة التي مضت على طبعه، ولعلّ كلمتنا هذه تُوقِفُ المؤلّفَ على ما في كتابه، فيحاول أن ينقّحه، ليؤدّي هدفه ـ الذي لا بُدّ أنْ يكونَ خيّراً ـ بأفضل ممّا كان عليه، ويقطع الطريق على من يسيء الاستفادة منه من المغرضين.

ولقد ألجأنا إلى هذا التعرُّض استشهاد بعض المؤلّفين المغرضين بما جاء فيه على اتّهامه لهشام بالتجسيم المادّي متبجّحاً بأنّه لم يبق في ساحة هذا الاتّهام وحيداً بعد أن كان مؤلف كتاب «هشام بن الحكم...» يذهب إلى مثل ما ذهب إليه، ويقول بنفس مقالته.

بالرغم من أنّ هذا المغرض لم يمتّ إلى العلم بصلة، سوى إنّه تعلّم على أيدي الأجانب المعادين للإسلام والهادفين إلى إحداث البلابل بين صفوف المسلمين، ولم يعتمـد في كتاباته إلّا على مصادر ضعيفة، ومقدّمات سخيفة، فبنى عليها نتائج موهومة، تصوّر أنّها حقائق ثابتة، مدّعياً لنفسه عناوين كالدكترة والأُستاذية وما أشبه، ممّا يحسبه الجاهلُ شيئاً!

فهذا مؤلّف كتاب «الصلة بين التشيُّع والتصوّف» مع قربه من مصادر تراث

الشيعة ومعرفته بعلمائهم، تراه يخبط في كتابه هذا خبط عشواء لا يهدي سبيلاً!

وفي خصوص هشام بن الحكم يحاول أن يتفلسف لإثبات أقبح ما اُتّهم به على طول الخطّ من أعداء التشيُّع وخصومه، ألا وهو «التجسيم المادّي».

ولئن عَجَزَ اُولئك الحاقدون من إثبات هذه التهمة بصراحة واضطُرّوا ـ من حيث أرادوا أَوْ لا ـ إلى الاعتراف ببراءة هشام منها، إلّا أنّ هذا المغرور حاول أنْ يصوّر القضيّة بشكل معقول! هيّن!طبيعيّ!

وقد حاول الاُستاد المحقّق المحامي المرحوم توفيق الفكيكي أنْ ينبّهه إلى الصواب من خلال تصويب بعض أخطائه التي لا يهمّنا منها سوى موضوع التجسيم، إلّا أنّه أبى إلّا ركوب عناده وغيّه، فلم يَرْعَوِ، بل زاد على أخطائه في كتاب «الصلة...» خطأً أفحش، في ردّه على الاُستاذ الفكيكي فيما نشره في مجلة «الإيمان» الصادرة في النجف.

ولعلاقة ذلك بموضوع البحث رأينا التصدّي له، فنقول:

أمّا ما ذكره في ردّه على الاُستاذ الفكيكي، فهذا نصّه:

> إنّ هذا المتكلّم [يعني هشام بن الحكم] فَلْسَفَ التجسيمَ قبل ظهور نفي الصفات عند أبي الهُذَيل العلّاف المعتزلي (المتوفى ٢٣٥) [كذا] بحيث حصل منه نظرية هي إلى التجريد أقرب، وذلك دون نقض المعنى المادّي، الذي يفهم من آيات التشبيه.
>
> وجاء ذلك من استغلال فكرة النور التي كانت من تراث الشيعة.
>
> فجعل هشام النور المدى الأقصى الذي يمكن تشبيه الأجسام به، واعتبره «جسمًا لطيفاً».
>
> ثم جعل ما ليس بمادّة ـ كالعلوم، والحركات ـ أجساماً.
>
> وبذلك[١٧٢] المعنى المجرّد بالكائن المجرّد في لطافة الجسم.

---

(١٧٢) كذا وردت هذه الكلمة في المصدر، ولعلّها تصحيف من «وبَدَّلَ» فلاحظ.

وانحـلّ الإشكـال، وصارت الجسميّة لله اعتباراً عقليّاً، وأمراً ذهنيّاً، خالصاً، ليس إلى تلمسُّه سبيل، كما أنّ العلم والحركات أجسام لا تُلمس.

وذلك لأنّ الله تعالى ـ بقول هشام ـ: «جسم لا كالأجسام» و «صورة[١٧٣] لا كالصور» تماماً كما هو «عالم بعلم،وعلمه ذاته» التي يستشهد بها المعتزلة، دليلاً على التجريد والتنزيه.

فأيّ ضَيْرٍ بعدُ في أنْ يكون هشامٌ مجسّمًا عقليّاً؟ يقدّم الدليل على أنّ المادّةَ المعنيّةَ إلهيّةٌ لا تدرك بالحواسّ ؟

وأينَ الإشكالُ، إذَنْ؟

ثم قال: يبقى شيءٌ مهم جدّاً، هو أنّني لم أنفرد بهذا الرأي في هشام، وإنْ عرضتُ له على عَجَلٍ في رسالتي التي فرغتُ منها سنـة (١٩٥٨) فقـد توصّل إليه الشيخ عبد الله نعمة بعد دراسة واستقصاء في كتاب برأسه يدور حول «هشام بن الحكم...» طبع لبنان (١٩٥٩).

ثم أخذ بنقل كلام الشيخ نعمة بطوله[١٧٤].

أقول: إنّ هذا الكاتب قد ادّعى على هشام دعاوى طويلةً عريضةً، ولم يقدّم على واحدٍ منها دليلاً أو شاهداً، وهي:

١ـ أنّ هشاماً أثبت نظريّته على أساس عدم نقض المعنى المادّيّ الذي يفهم من آيات التشبيه.

٢ـ استغلال هشام لفكرة النور، وجعله النور المدى الأقصى الذي يمكن تشبيه الأجسام به.

٣ـ اعتبار هشام للنور جسمًا لطيفاً.

٤ـ جَعَلَ هشام ما ليس مادّة ـ كالحركة والعلم ـ جسمًا لطيفاً.

---

(١٧٣) المطبوع في المصدر: «وصوت».

(١٧٤) مجلّة «الإيمان» النجفية، السنة الأولى، سنة ١٣٨٣هـ، العدد ٧ ـ ٨، ص ٦٠٤.

٥ـ بَدَّلَ هشام المعنى المجرّد بالكائن المجرّد، في لطافة الجسم.

٦ـ صارت الجسميّة اعتباراً عقليّاً خالصاً، ليس إلى تلمُّسِه سبيل، كما أنّ العلمَ والحركاتِ أجسام لا تلمس.

٧ـ لأنّ الله تعالى ـ بقول هشام ـ: «جسم لا كالأجسام» و «صورة لا كالصور» تماماً كما هو عالم بعلم وعلمه ذاته، التي يستعملها المعتزلة دليلاً على التجريد والتنزيه.

٨ـ إقامة الدليل على أنّ المادّة المعيّنة إلهيّة لا تدرك بالحواسّ.

وإليك تفصيل مناقشتنا لهذه الدعاوى:

١ـ إنّ هشاماً بنى نظريّته على أساس عدم نقض المعنى المادّي المفهوم من آيات التشبيه.

فيه بحثان:

الأول: إنّ الربط بين مقالة هشام وبين رأيه في آيات التشبيه، وأنّ تلك الآيات والمعنى المادّي المفهوم منها كانت مؤثّرة في نظريته في التجسيم!

وهذا ما لم أجده في أيّ مصدر من المصادر التي تعرّضت لمقولة هشام، أنْ ذُكر فيه ارتباط نظريّة هشام برأيه في آيات التشبيه، فلم تذكر تلك الآيات في سياق مقولته، حتى يمكن فرض الربط بينهما. هذا من جهة.

ومن جهة أُخرى: فإنّ مقولة هشام المحتوية على ذيل: «...لا كالأجسام» تنفي كلّ تشبيه ـ على الإطلاق ـ بين الخالق والمخلوق ـ كما سبق أن أوضحناه مفصّلاً ـ وهذا وحده يدعو إلى الاعتقاد بأنّ هشاماً لا بُدّ أن يكون من أهل تأويل تلك الآيات، وعدم فهم المعنى المادّي منها.

وقد يشير إلى هذا أيضاً عدمُ نقلهم خلافاً عن هشام، للطائفة الشيعية التي تلتزم بالتأويل كما هو واضح في مقامه.

الثاني: إنّ نظريّة هشام في «الجسم» مبنيّة على المعنى المادّي، وعدم نقضه!

إنّ مصطلح هشام في «الجسم» وهو «الشيء» بحقيقة الشيئيّة التي هي «إثبات

الذات» و «الموجود» و «المستقلّ بالنفس » كما أثبتناه مفصّلاً، يعني: أنّ هشاماً ينزّه البارىء جلّ ذكره عن كلّ ماهيّة مادّيّة موجودة في أيّ جسم طبيعي آخر.

فكيف يجوز أن ننسب إليه إدخـال «المعنى المادّيّ» في نظريّته حتى على فرض «اللطافة»!؟

وفي هذه النقـطة بالذات، يختلف ما قصده الكاتب عمّا ثبت عن هشام في تفسير مقولة «جسم لا كالأجسام» حيث لم نجد في كلمات الكاتب ـ كلّها ـ ذكراً ولا إشارة إلى مصطلح هشام في «الجسم» ذلك الذي تناقلته كافّة المصادر، وقرّرته وأكّدت نسبته إلى هشام!

ومن هذه النقطة يبدأ انحراف الكاتب عن التوجيه الصحيح لمقولة هشام، كما سنُثبته في النقاط التالية.

٢ـ استغلال هشام لفكرة النور، وجعله النورَ المدى الأقصى الذي يمكن تشبيه الأجسام به.

إنّ الكـاتب لم يفسّـر في كتاب «الصلة...» (فكرة النور) ولكنّه في كتاب «الفكر الشيعيّ» ذكرها بقوله: إنّ حركة الغلوّ شرعت للتصوّف (فكرة النور الإلهي) الذي ينتقل عن طريق الأنبياء والأئمّة من الله إلى قادتهم[١٧٥].

وأعاد نفس الجملة في حديثه عن الشلمغاني[١٧٦].

وذكر أنّ الحلّاج وصف النور الإلهي بالشعشعاني[١٧٧].

ولم يذكر مصدراً يذكر فيه النور مرتبطاً بنظرية هشام في التجسيم!

لكنّي وجدتُ ذكر النور في عرض حديثهم عن هشام في المصادر التالية:

قال الحميري: قال هشام بن الحكم من القطعيّة ـ ومن قال بقوله ـ: هو شيء

---

(١٧٥) الفكر الشيعي: ٢٦.

(١٧٦) الفكر الشيعي: ٢٠٢ نقلاً عن معجم الأدباء ١/٢٣٥.

(١٧٧) الفكر الشيعي: ٣١٢، نقلاً عن الفهرست ـ للنديم ـ: ١٩٠.

جسيم، لا طويل ولا عريض، نور من الأنوار...[١٧٨].

وقال ابن أبي الحديد: واصحابه من الشيعة يدفعون ـ اليوم ـ هذه الحكايات عنه، ويزعمون أنّه لم يزد على قوله: «جسم لا كالأجسام» وأنّه إنّما أراد بإطلاقه هذه اللفظة عليه «إثباته» وصدّقوا عنه أنّه كان يطلق عليه كونه « نوراً » لقول الله سبحانه: «الله نور السموات والأرض، مثل نوره...» [سورة النور (٢٤) الآية (٣٥)][١٧٩].

وهذا بمجرّده، لا يقتضي أن تكون هناك ـ عند هشام خاصة ـ فكرة النور، ولا أن تكون هذه الفكرة من تراث الشيعة، دون باقي المسلمين!!

فالفكرة ـ إن صحّ التعبير ـ موجودة في الآية القرآنية، و «النور» أُطلق على البارىء تعالى بنصّ القرآن، وأهل السُنّة وأصحاب الحديث يلتزمون بإطلاق «النور» عليه تعالى استناداً إلى نفس الآية[١٨٠] وكذلك بعض كبار المعتزلة[١٨١].

فمن أين أصبحت هذه الفكرة شيعيّة خاصة؟!

ثم من أين جاء الكاتب بدعوى أنّ هشاماً استغلّ هذه الفكرة في سبيل نظريّته في التجسيم؟!

وإذا جاء شيء في حقّ الحلّاج والشلمغاني وأمثالهما، فهل يحقّ لأحد أن ينسبه إلى كلّ الشيعة؟!

أهكذا يكون البحث العلميّ الموثّق، المستنَد؟!

نعم، إنّ ابن أبي الحديد نسب إلى هشام بن سالم ـ وليس ابن الحكم ـ القول بأنّ الله «نور» على صورة الإنسان، مع أنّه أنكر أن يكون «جسماً»[١٨٢].

---

(١٧٨) الحور العين: ١٤٨.

(١٧٩) شرح نهج البلاغة ٣/٢٢٤.

(١٨٠) مقالات الإسلاميّين ١/٢٦٠.

(١٨١) مقالات الإسلاميّين ٢/١٩٢.

(١٨٢) شرح نهج البلاغة ٣/٢٢٤.

ونسب الشهرستاني ذلك إلى محمد بن النعمان مؤمن الطاق[١٨٣].

فنسبة ما ذكره الكاتب إلى هشام بن الحكم دعوى عريضة، لم تذكر في أيّ مصدر.

مع أنّ هذه النسبة تعني أنّ هشاماً كان بصدد تشبيه الذات الإلهيّة بالجسم النوريّ، بينما مقولة هشام «جسم لا كالأجسام» ـ كما عرفنا ـ بصدد تنزيه البارئ ـ سبحانه ـ من كلّ شَبَهٍ بالأجسام، سواء الأجسام اللطيفة أو غيرها، ونفى عنه كلّ خواصّ الأجسام من الموادّ أو الأعراض، فنسبة الكاتب اللطافة، أو المعنى المادّيّ، إلى هشام ينافي ذلك ويناقضه، ويعارض ما ثبت نسبته إلى هشام.

٣ ـ ٥ـ اعتبار هشام للنور «جسمًا لطيفاً».

وجعلَ هشام ما ليس مادةً ـ كالعلوم والحركات ـ أجساماً.

وبدّل المعنى المجرّد بالكائن المجرّد في لطافة الجسم.

إنّ نسبة هذه الأفعال: (الاعتبار) و (الجعل) و (التبديل) إلى هشام، انفرد بها هذا الكاتب حيث لم نجد لها أثراً في المصادر المتوفّرة للبحث عن هشام، بل ما وقفنا عليه من المصادر يدلّ على ضدّ النسبة الثانية:

فقد صرّحتْ كتبُ المقالات بأنّ هشاماً نفى أنْ تكونَ الحركاتُ أَجساماً:

قال الأشعري: حكي عنه أنّه قال: هي [أي أفعال الفاعلين] معانٍ وليست بأشياء ولا أجسام، وكذلك قوله في صفات الأجسام، كالحركات، والسكنات، والإرادات، والكراهات، والكلام، والطاعة، والمعصية، والكفر، والإيمان[١٨٤].

بل الذي قال بأنّ الحركة جسمٌ، هم معارضو هشام وخصومه، كجهم[١٨٥] وأقرب إلى ذلك النظام الذي قال: إنّ الصوت جسم[١٨٦] وفرقة من المعتزلة التي

---

(١٨٣) الملل والنحل ١/١٨٧.

(١٨٤) مقالات الإسلاميّين ١/١١٣، والفرق بين الفرق: ٦٧.

(١٨٥) مقالات الإسلاميّين ٢/٣٢.

(١٨٦) مقالات الإسلاميّين ٢/١٠١.

زعمت: أنّ كلام الله جسمٌ، وأنّه مخلوق[١٨٧] ومن قال منهم برؤية الأعراض[١٨٨].

وأمّا ما نسبه إلى هشام من تبديل المعنى المجرّد بالكائن المجرّد: فلم يذكر الكاتب أنّه من أينَ أخذه؟ هل وجده في مصدر؟ أو أنّه أخذه من آراء أُخرى لهشام فاستنبط هذا منها؟

كما أنّه لم يذكر وجه هذا التبديل! فإنّ المعنى المجرّد هو موجود ذهني لا يمكن تحقّقه في الخارج، والكائن المجرّد هو موجود خارجي وإن كان جسمًا لطيفاً، فما معنى تبديل هذا بذاك؟! وما هو دليله؟!

وهكذا يُسَطِّر الكاتب مقدمات من نسج خياله، وينسبها إلى هشام، ليبني عليه رأيه المنهار، وينسبه ـ بكل صلافةٍ ـ إلى هشام.

٦ـ صارت الجسميّة اعتباراً عقلياً خالصاً، ليس إلى تلمُّسه سبيلٌ، كما أنّ العلم والحركاتِ أجْسامٌ لا تُلْمس.

إنّ الإشكال على التجسيم هو أنّ مقتضاه العرفي أن تكون للجسم أبعادٌ ثلاثة على الأقلّ: الطول والعرض والعمق، أو التأليف والتركيب والتجزّؤ، وهذا هو الجسم باصطلاح المجسّمة والمعتزلة، على ما عرفت.

ولو اعتبرت الجسميّة أمراً عقلياً، كان هذا اصطلاحاً آخر في الجسم فلابُدّ له من دليل اعتبار .

والكاتب كما أنّه لم يذكر دليلاً على هذا الاعتبار والاصطلاح فهو لم يذكر قبل ذلك واحداً من المصادر كان قد ذكر ذلك منسوباً إلى هشام.

وإذا جعل الكاتب هذه النتيجة حتميّة على أساس المقدّمات السابقة وخاصّة أنّ هشاماً يرى أنّ الحركات أجسام، فقد عرفت عدم صحّة نسبة شيء من تلك المقدّمات إلى هشام، خاصة هذه المقدّمة، فإنّه خالفها بالقطع!

---

(١٨٧) مقالات الإسلاميّين ١/٢٤٥.

(١٨٨) مقالات الإسلاميّين ٢/٤٦.

مضـافـاً إلى أنّ أساس هذا التفسير لنظريّة هشام هو أنّه يرى من ذات البارىء «مادّة معيّنة» وهو ما لم يَقُلْه هشام، بل يُنافي مقولته منافاة قاطعة، كما سيأتي.

وهذا بخلاف ما التزمناه من اصطلاح هشام في «الجسم» بمعنى «الشيء» فمضافاً إلى شهرته عنه، وإقامته الدليل عليه، كما سبق أن فصّلناه، فهو بمعنى «شيء لا كالأشياء» المقولة التي التزمها كلّ المسلمين ـ عدا الشاذّين ـ وهو يعبّر عن مجرّد وجود الذات الإلهية، منزّهاً عن كلّ خواصّ الأجسام، فَهو خارج عن حدّ التعطيل وحدّ التشبيه، كما قلنا.

٧ـ التعليل بأنّ الله تَعالى «جسمٌ لا كالأجسام» و«صورةٌ لا كالصُوَر» تماماً كما هو «عالم بعِلم، وعلمه ذاته» التي يستشهد بها المعتزلة دليلاً على التجريد والتنزيه....

أقول: هذا التعليل منقول عن هشام في إلزام أبي هذيل العلّاف، كما نقله الشهرستاني، قال: هشام بن الحكم، صاحب غور[١٨٩] في الأُصول، لا يجوز أن يُغْفَلَ عن إلزاماته على المعتزلة، فإنّ الرجل وراء ما يلزم به على الخصم، ودون ما يظهره من التشبيه، وذلك أنّه ألزم العلّاف، فقال له: إنّك تقول: البارىء تعالى «عالم بعلم، وعلمه ذاته» فيشارك المحدَثات في «أنّه عالم بعلم» ويُباينها في «أنّ علمه ذاته» فيكون «عالماً لا كالعالِمين» فلِمَ لا تقول: «إنّه جسم لا كالأجسام» و«صورة لا كالصور» وله «قدر لا كالأقدار» إلى غير ذلك[١٩٠].

بيان الإلزام في هذا الكلام: أنّ أبا الهذيل التزم من بين المعتزلة، بأنّ الله يعلم الأشياء بعلم هو ذاته[١٩١].

ولكنّ هشاماً يقول: إنّ الله يعلم الأشياء بعلم، وعلمه صفة له، ليست هي هو،

---

(١٨٩) كذا بالغين المعجمة في طبعة المصدر، الموجودة بهامش الفصل. لكنّ المطبوع في المصدر الذي راجعناه «عور» بالعين المهملة. فهل هو خطأ مطبعيّ؟!

(١٩٠) الملل والنحل ١/١٨٥.

(١٩١) مقالات الإسلاميّين ١/٢٢٥ و٢٤٣.

ولا غيره، ولا بعضه[١٩٢].

فاختلفا في أنّ علم الله عين ذاته، كما يقول العلّاف؛ أو صفة للذات، كما يقول هشام.

فإذا كان علم الله عين ذاته، اختلف عن علم المخلوقين لأنّ علمهم صفة لهم، فإطلاق «عالم» على البارىء يختلف عن إطلاق «عالم» على المخلوقين، لاختلاف «العلم» بالحقيقة في الموردين، والحاصل أنّ كلمة «العلم» عند إطلاقها على البارىء تعالى ليست بمعنى العلم المفهوم عند المخلوقين، بل معناه أمر آخر خاصّ بالله تعالى، ومع هذا يصحّ إطلاق «عالم» على البارىء تعالى، إلّا أنّه لابُدّ أن يقال: «لا كالعالِمين» حتى يُنفي عنه أيُّ شَبَه بالمخلوقين في علمه وعالِميّته.

فإن كان هذا التغيير في معنى «العلم» والاصطلاح على إرادة الذات منه، كافياً لصحّة إطلاق اسم «عالم» عليه، فليكن إطلاق «جسم» عليه تعالى كذلك، بصرفه عن معناه اللُغوي العرفي، وإرادة أصل «الشيء» و«الموجود» منه صحيحاً، فيقال: إنّه «جسم لا كالأجسام».

وإن لم يكن هذا التواضع كافياً، فلابُدّ أن لا يصحّ «عالم لا كالعالِمين» ! !

فالعلّاف إمّا أن يلتزم بكون علم الله ليس عين ذاته بل هو صفة مثل علم سائر العالِمين، فهو تنازل عن رأيه في العلم!

أو يلتزم بإطلاق «جسم لا كالأجسام» على البارىء تعالى من دون حَرَجٍ، وهذا اعتراف بصحّة مقولة هشام في الجسم!

وقد عُرف من شرحنا هذا أنّ هشاماً لا يمكن أن يقيس مقولته «جسم لا كالأجسام» على قول العلّاف «عالم بعلم، وعلمه ذاته»! وذلك:

١ـ أنّ هذا مخالف لرأي هشام في العلم!

٢ـ أنّ هذا ليس فيه أيُّ إلـزامٍ على العلّاف، فكيف يذكره الشهرستاني

---

(١٩٢) مقالات الإسلاميّين ٢/١٦٣.

بعنوان أنّه إلزام!

كما عُرف من خلال حديثنا أنّ قول: «عالم بعلم، وهو ذاته» ليس من كلام المعتزلة كلّهم بل هو من كلام العلّاف فقط! وقد خالفه فيه هشام وجماعة من المعتزلة أيضاً.

٨ـ فأيّ ضَيْرٍ ـ بعدُ ـ في أن يكون هشام مجسّمًا عقلياً، يقدّم الدليل على أنّ «المادّة المعينة» إلهيّة، لا تدرك بالحواسّ؟

وأينَ الإشكالُ إذَنْ.

أقول: إنْ كان المراد من التجسيّم العقلي، هو التجسيم المادّي، لكون الذات الإلٰهيّة عنده مادّةً معيّنةً لا تدرك بالحواسّ، كما هو صريح كلامه هنا، وهو الأمر المبنيّ على المقدّمات التي ذكرها الكاتب ورتّبها للتوصّل بها إلى هذه النتيجة!

فهذا ما لم يقُلْه هشام، بل هذا معارض لما في مقولته من التجريد والتنزيه عن كلّ خواصّ الأجسام، ومنها «المادّة».

مع أنّ تلك المقدّمات غير تامّة، كما سبق أن قلنا.

وأمّا الضَيْر في هذه التهمة، فلا يتّجه منه إلى هشام أيُّ سوء، لأنّ نسبة باطلِ هذه التهمة إلى حقّ هشام بن الحكم كنسبة الحجر إلى البحر في قول الشاعر:

لا يَضُرُّ الْبَحر امّسى زَاخِراً أنْ رَمى فيهِ غُلامٌ بِحَجَرْ

وإنّما الضرر كلّه عائد إلى الكاتب وكتاباته الضحلة، فتسلب عنها الثقة، وكفى ما أوردنا دليلاً على خلط الكاتب، فلم يفهم مراد هشام، ولا وقف على مصطلحه!

وأمّا: أينَ الاشكال؟

فيقال له: إنّه كامن في عدم قدرتك على الخوض في هكذا موضوع، حسّاس، لم تَخْبُرْه أبداً، ولم تعرف كيف تستخدم مصادره، ولا لك قدرة على فهم عباراتهم، وكلماتهم، ثم تعتمد أساساً على مصادر الأعداء وتحاول أنْ تنسب ما فيها إلى هشام من دون مناقشة أو تفنيد.

ولو نظر هذا الرجل في مصادرنا الموثوقة، لوجد أنّ قضيّة «التجسيم» قد انتفت

فلم يبق أيّ أثرٍ للمادّة في كلمة «الجسم» لمّا وضعت على غير معناها المفهوم، وأُريد منها معنى «الشيء» فليس هناك إلاّ ذكر للربّ بلفظ «الجسم» وهذا هو المفهوم من مقولة «جسم لا كالأجسام» حسب تفسيرنا لها، على مصطلح هشام.

وأمّا مناقشة الكاتب في كتابه «الصلة بين التشيّع والتصوّف ...» فهذا نصّ عبارته:

أمّا التجسيم الذي قال به هشام فلا داعي للإفاضة فيه، ونكتفي من ذلك بأنّه قد بني على فكرة منطقية تقول: «إنّ بين معبوده ـ أي هشام ـ وبين الأجسام تشابهاً ما بوجهٍ من الوجوه، ولولا ذلك لما دلّت عليه» [الملل والنحل ٢٠٨/١] وينتهي إلى أنّه «لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا يشبهه شيء» [الملل والنحل٢٠٨/١] يضاف إلى هذا أنّ أبا الحسن الأشعري، لمّا ذكر تجسيم هشام ابن الحكم لله وأنّ له طولاً وعرضاً، أردف ذلك بقوله: «على المجاز دون التحقيق» [مقالات الإسلاميّين:١٠٢]. وأدخل من هذا في بعد هشام بن الحكم عن التجسيم المادّي لله ما ذكره علي بن ابراهيم القمي من اختلاف هشام وأحمد بن محمد بن أبي نصر، في كيفية رؤيته (كذا) النبي لله في المعراج، فقال الآخر: نحن نقول بالصورة للحديث الذي روى أنّ رسول الله صلّى الله عليه وسلّم رأى ربّه في صورة شابّ، وقال هشام بالنفي للجسم....» [تفسير علي بن ابراهيم:١٩]. وقد حاول الشيعة، قدماء ومُحْدَثين، أن ينفوا عن هشام بن الحكم القول بالجسمية بكلّ ما أُوتوا من قوّة، غير أنّ الحجّة أعيتهم، ومن هنا اعترف الشيخ المفيد بقوله بالجسميّة، وقرن الشيعة ذلك بحكايتهم رجوع هشام عنها، وكان ذلك غاية ما بذلوه من جهد! [نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، للدكتور علي سامي النشّار، ط٢، مصر١٩٦٤، ص ٢٤١].

وذكر الشيخ عبدالله نعمة في هشام أنّه «في آرائه الموجودة بين

أيدينا اتّجاه مادّيّ، ونزعة حسيّة قلّما تخفى.....ثم هو يغرق في نزعته الحسّيّة حتى حُكيَ عنه القول بأنّ الجوهر جسم رقيق...» [هشام ابن الحكم، بيروت١٩٥٩، ص ٩٨ ـ ٩٩].

وكـذلـك فعل الدكتور محمد جواد مشكور في تحقيقه لكتاب «المقالات والفرق» لسعد بن عبدالله الأشعري [طهران١٩٦٣، ص ٣٢١].

وقد أخذ الأُستاذ توفيق الفكيكي في شأن هشام بن الحكم برأي الشيخ المفيد وأصّر على نفي التجسيم عنه دون دليل واضح [أُنظر نقـده للطبعة الأُولى من هذا الكتاب في مجلة «الإيمان» النجفية، السنة الأُولى، العددين الخامس والسادس،١٩٦٤، ص ٣٩٨، ٤٠٥].

ومن الغريب أنّ تهمة التجسيم لم تنفَ عن هشام على أيدي الشيعة وإنّما فعل ذلك أهل السُنّة، فأبو الحسن الأشعريّ وابن حزم الظاهريّ قدّما المادّة الكلامية لهذه البراءة، والدكتور علي سامي النشّار وضعها على أساس منطقي فلسفي مؤدّاه «أنّ الفعل لا يصحّ إلّا من جسم، والله فاعل، فوجب أنّه جسم» وأنّ «معنى الجسم أنّه موجود» وكان هشام يقول: أُريد بقولي: «جسم» أنّه موجود، وأنّه شيء، وأنّـه قائم بنفسه [نشأة الفكر الفلسفي، ص :٢٤١، ٢٤٤، ٢٥٦]. ويختم الدكتور النشّار ذلك بحكمه من «أنّ الجسم عند هشام بمعنى الموجود، فكلّ موجود جسم...» «والله موجود، فهو جسم، لكنّه لا كالأجسام» [ص ٢٤٦][١٩٣].

١ـ قوله: فكرة منطقية تقول إنّ بين معبوده [أي هشام] وبين الأجسام تشابُهاً ما بوجهٍ من الوجوه، ولولا ذلك لَما دلّت عليه.

أقول: إنّ هذا الكلام نسبه الأشعري[١٩٤] والشهرستاني[١٩٥] إلى هشام

---

(١٩٣) الصلة بين التشيّع والتصوّف: ١٤٣.

(١٩٤) مقالات الإسلاميّين ١/١٠٣.

(١٩٥) الملل والنحل ١/١٨٤.

ابن الحكم، نقلاً عن ابن الراوندي.

وأضاف الشهرستاني في موضع آخر إليه قوله: الأعراض لا تصلح أن تكون دلالة [كذا، والصواب دالّة] على الله تعالى، لأنّ منها ما يثبت استدلالاً، وما يستدلّ به على البارىء تعالى يجب أن يكون ضروريّ الوجود لا استدلالاً[١٩٦].

لكن هذه المقالة ـ بعين اللفظ ـ منقولة عن هشام بن عمرو الفوطي، فقد ذكر الشهرستاني في فرقة «الهشامية» من المعتزلة، ما نصّه:

ومن بدعه في الدلالة على البارىء تعالى قوله في الأعراض لله لا تدلّ على كونه خالقاً ولا تصلح دلالات، بل الأجسام تدلّ على كونه خالقاً[١٩٧].

وليس هذا اول خلطٍ لهم بين الهشامَيْن: ابن الحكم، وابن عمرو الفوطي.

مع أنّ نسبة هذه المقالة إلى هشام بن الحكم لا يناسب مقولته المعروفة المذيّلة بقوله «...لا كالأجسام» حيث ينفي فيها كلّ شبه بين الخالق والمخلوق.

والعجيب أنّ الكاتب يقول: «وينتهي إلى أنّه لا يشبه شيئاً من المخلوقات، ولا يشبهه شيءٌ».

فكيف ينتهي القول بالشبه بينهما إلى القول بعدم الشبه، أليس هذا «خُلْفاً» كما يقول المناطقة؟!

مع أنّ هذا ليس هو النهاية في رأي هشام، بل هو يرى ذلك من البداية، أَلَيْسَ هو الذي ينفي كلَّ شَبَهٍ بين الخالق والمخلوق في مقولته: «جسم لا كالأجسام»! التي هي أشهر ما نقل عنه في هذا المجال؟!

٢ـ قوله: وأدخل من هذا في بُعْد هشام بن الحكم عن التجسيم المادّي لله، ما ذكره علي بن إبراهيم القمي....

أقول: فلماذا لم يعتمد الكاتب وأمثاله على هذه الرواية لتكون أساساً واضحاً لرأي هشام في التجسيم، فينفوا عنه التجسيم المعنوي مطلقاً، وهو مدلول مقولته

---

(١٩٦) الملل والنحل ١/١٨٥.

(١٩٧) الملل والنحل ١/٧٢.

«جسم لا كالأجسام» كما أوضحناه؟!

والكاتب لم يهمل هذه الرواية فقط بل خالفها ونسب إلى هشام القول بإنّ «المادّة المعيّنة إلهيّة» لا تدرك بالحواسّ، كما نقلنا كلامه عن مجلة «الإيمان» النجفيّة.

٣ـ قوله: وقد حاول الشيعة ـ قدماء ومحدثين ـ أن ينفوا عن هشام بن الحكم القول بالجسميّة، بكلّ ما أُوتوا من قوّة، غير أنّ الحجّة أعيتهم!

أقول: إنّ الكاتب لم يُحاول ـ أولاً ـ اثبات القول بالجسميّة على هشام من طريق الشيعة، حتى تصحّ له مطالبتهم بحجّة على النفي. فإنّا لم نجد عند الشيعة نسبة التجسيم المطلق إلى هشام وأنّه قال بالجسميّه المعنوية، حتى يحتاجوا في نفيها عنه إلى حُجّة، بل غاية ما في الأمر أنّ الخصوم ـ وخاصّة المعتزلة ـ اتّهموا هشاماً بأشكال من التجسيم، وقد يتناقضون في ما نسبوه إليه، وإنْ كان أقوى وأصرح ما نسبوه هو القول «بجسم لا كالأجسام».

وقد أجمع كافّة أهل الفرق على عدم دلالة ذلك على التجسيم المعنوي، بل غاية مايُفيده هو التجسيم اللفظي والاسمي، كما فصّلناه.

فمن اين جاء جزم الكـاتب وأمثاله بثبوت القول بالتجسيم لهشام، حتى يُحتاج لنفيه إلى حجّة؟!

٤ـ قوله: ومن هنا اعترف الشيخ المفيد بقوله بالجسمية.

أقـول: هذا من موارد تحريف الكاتب واُستاذه للحقيقة، حيث نقلوا عن الشيخ المفيد هذا الاعتراف، بينما كلامه لا يدلّ على ذلك، فهو في هذا الصدد يقول: وإنّما خالف هشام بن الحكم كافّة أصحاب أبي عبدالله عليه السلام بقوله في الجسم[١٩٨].

ومعناه: أنّ لهشام قولاً في «الجسم» مخالفاً به الآخرين، وهذا القول في الجسم، هو مااصطلحه فيه من إرادة «الشيء» منه.

---

(١٩٨) الحكايات ١٣١

فأين هذا من القول بالجسميّة؟!

وإذا كان النشّار ـ المصري، أُستاذ الكاتب ـ إلى هذا الحدّ من الجهل باللُغة العربية، فليس له الحقّ بالتدخّل في معالجة كلمات العلماء، فهو لا يميّز الفرق بين «القول في الجسم» و«القول بالجسم»!

٥ـ قوله: وقرنَ الشيعة ذلك بحكايتهم رجوع هشام عنها، وكان ذلك غاية ما بذلوه من جهد.

أقول: إنّ حكاية الشيعة للرجوع ليس لما توهّمهُ الكاتب من ثبوت اعتقاد هشام بالتجسيم، وإنّما ذلك من جهة مخالفة هشام للحقّ في ما التزمه بالنسبة إلى اطلاق اسم الجسم على البارئ، مع أنّه لم يرد ذلك في الشرع، فأسماء الله تعالى توقيفية. كما سيأتي بيان ذلك في الفقرة التالية.

٦ـ قوله: وذكر الشيخ عبدالله نعمة.

أقول: قد ذكرنا ملاحظاتنا على أقوال الشيخ، في كتابه فراجع.

٧ـ قوله: وكذلك فعل الدكتور....

أقول: لم يكن هذا الدكتور بصدد التحقيق والتدقيق فيما يُثبته، بل هو يحاول جمع ما في المصادر وسردها تباعاً من دون نقدٍ لها، فليس ذكرها دليلاً على قبولٍ أو ردٍّ.

٨ـ قوله: وقد أخذ الأُستاذ توفيق الفكيكي....

أقول: يكفي في فضل الأُستاذ الفكيكي رحمه الله أنّه قد نبّهك على بعض أوهامك، وخاصّة في نسبتك إلى الشيخ المفيد الاعتراف بأنّ هشاماً قال بالجسمية، ولكنّك أبيت التنبُّه إلى أنّ المفيد لم يعترف بمثل ذلك، وأنّه إنّما نَسَبَ إلى هشام خلافاً في التجسيم اللفظي فقط.

ولولا ركوبك رأسك، وتأثُّرك الواضح في ما كتبتَ برأي معلّميك من المستشرقين والمتغرّبين، لكان كلام الفكيكي خير هادٍ لك إلى أن تفكّ جفنيك عن الإطباق، وأن تفتحهما لترى الحقيقة المتوفّرة على مقربة منك عند علماء الشيعة في

الكاظمية، والنجف، دون أن تمدّ يد الاستجداء إلى الغربيّين الحاقدين على الإسلام وأذنابهم من البعيدين عن التشيّع، أو أن تتأمّل في ما كتبته المصادر باللغة العربية، لتعرف حقيقة رأي هشام من خلالها دون أن تعتمد على واسطة رجل آخر، وإن كان النشّار!

ولقد تقاعست عن الرجوع إلى المصادر إلى حدٍّ أنّك تقول: من الغريب أنّ تهمة التجسيم لم تنف عن هشام على أيدي الشيعة، وإنّما فعل ذلك أهل السُنّة، فأبو الحسن الأشعري، وابن حزم الظاهري، قدّما المادّة الكلامية لهذه البراءة!

إنّ تهمة التجسيم، وبالصورة التي نسبتها أنت وسلفك العامّة إلى هشام، لم ترد في شيء من المصادر الموثوقة عند الشيعة، حتى يكونوا بحاجة إلى نفيها، فأنت تغالط بهذه العبارة، وتريد أن تظهر أنّ الشيعة قد وافقوا على أصل التهمة ولكنّهم لم ينفوها! بل تكذب على الشيخ المفيد أنّه اعترف بها! وكأنّك قد فرغت من هذا الإثبات وأنت منتظر للنفي منهم.

كلا، فإنّ من أثبت التهمة ضدّ هشام ليس إلّا خصومه وأعداء دينه، ممّن لم يتّقوا الله في شيء، وليسوا أُمناء على شيء، بل كلماتهم متضاربة ومتناقضة إلى حدّ السقوط، ولم يَثْبُتْ شيء من تلك الاتّهامات ضدّ هشام بطريق واحد من علماء الشيعة، سوى أنّه أطلق مقولة «جسم لا كالأجسام» التي لم تدلّ على ما نسب إليه، بل دلّت على التنزيه والتوحيد.

وقد اعترف جميع أهل المقالات بأنّ المقولة لا تدلّ على التجسيم المعنويّ المؤدّي إلى الكفر، وفي مقدّمتهم كبار الشيعة القدماء، وأعاظم الشيعة المتأخرين.

فظهر أنّ المادّة الكلامية لبراءة هشام موجودة في مقولته، وفي اصطلاحه في «الجسم» أنّه بمعنى «الشيء» وليس أول من قدّمها هم العامّة، بل إنّهم هم أول من قدّم التهمة ضدّ هشام وأعْلنوها عليه حرباً شعواء، مبناها الاتّهام الباطل، والتحريف للحقائق.

وإذا وجب أن يُحاسَبَ أحدٌ في هذا المجال، فهم هؤلاء الّذين ملأوا صحفهم السوداء باتّهام هشام، وذكروا في حقّه خرافات لا يفوه بها ملّيّ فضلاً عن مسلم موحّد

مثل هشام، مع وقوفهم على مصطلح هشام في «الجسم» الذي يصلح أساساً لبراءته عن وصمة «التجسيم».

ولـو كانوا يعتقدون ـ حقّاً ـ ببراءة هشام، لما تناقلوا كلّ تلك الاتّهامات الشنيعة، أو لتراجعوا عنها بكلمة.

والعجيب أنّ الكاتب لا يحاسبهم على تصرّفاتهم المشبوهة هذه، ويريد أن يحاسب الشيعة ـ ظلمًا ـ على ما لم يقصّروا فيه!

٩ـ قوله: والدكتور سامي النشّار وضعها على أساس منطقي فلسفي مؤدّاه «انّ الفعل لا يصحّ إلّا من جسم، والله فاعل فوجب أنّه جسم» وأنّ معنى «الجسم» أنّه «موجود»... إلى آخره.

أقول: ليس الدكتور النشّار هو الذي وضع هذا الأساس لنظريّة هشام، بل هشام نفسه وضع هذا الأساس واستدلّ به على اصطلاحه في «الجسم» بمعنى «الشيء» و «الموجود»، كما ذكرناه سابقاً مفصّلاً، وقد تناقلته المصادر القديمة.

وهذا دليل آخر على تقصير الكاتب في تتبّعه، وخاصّة للمصادر القريبة منه، واعتماده الأساسي على فكر الغربيّين وأعداء التشيّع، وإلّا فهذا كتاب الكشّي من المصـادر الأصيلة، وكـذلك كتاب «التوحيد» للشيخ الصدوق، وهو في متناول يده، ويحتوي على أهمّ ما يرتبط بالموضوع، فلماذا يتركه ويلجأ إلى كلمات النشّار وأمثاله.

ولئن أخفى النشّار مصدره الذي استقى منه هذه الفكرة الفلسفية، فإنّ وجود ذلك لا بُدّ أن يكون مدعاة للكاتب إلى أن ينصرف عن إصراره على أن يجعل من هشام رجلاً يقول بالتجسيم للبارئ، بمعنى اعتبار المادّة المعيّنة إلهية، لا تدرك بالحواسّ، كما انتهى إليه في مجلة «الإيمان» النجفية.

* * *

٨ـ موقف الأئمّة من مقولة هشام:

إنّ لأئمّة أهل البيت عليهم السلام مواقف حاسمة في الدفاع عن الحقّ، وبيان الحقيقة، وفي خصوص مجال التوحيد والتنزيه، وقد أفصحوا عن ذلك بأقوال صريحة، قاطعة، محكمة، جمعتها صحف أصحابهم، ومؤلّفات أوليائهم، وحفظتها صدور قوم مؤمنين، وهم يتلونها على المنابر، وفي المجالس، على ألْسِنة المبلّغين رسالات الله، فتطمئنّ بها قلوب رجالٍ صدقوا ما عاهدوا الله عليه.

فهذا رسول الله سيّد الأنبياء والمرسلين صلّى الله عليه وآله وسلم يقول ـ وهو يخاطب الّذين قالوا: إنّ الله يحلّ في هياكل رجال كانوا على هذه الصور ـ: **أخطأتم الطريق وضللتم، أما أنتم فقد وصفتم ربّكم بصفة المخلوقات! أوَ يحلّ ربّكم في شيء، حتى يحيط به ذلك الشيء؟! فأيّ فرق بينه ـ إذَنْ ـ وبين سائر ما يحلّ فيه من لونه، وطعمه، ورائحته، ولينه، وخشونته، وثقله، وخفّته؟؟ ولِمَ صار هذا المحلول فيه محدَثاً، وذلك قديمًا، دون أنْ يكونَ ذلك محدَثاً وهذا قديمًا؟!**[١٩٩].

وهـذا أمير المؤمنين سيّد الموحّدين الإمام علي عليه السلام قد سبق كلّ الموحّدين في التوحيد الكامل، والتنزيه الشامل، في خطبه وبياناته، والمعتزلة ـ المدّعون للسبق في ذلك ـ اعترفوا بأنّ خطب الإمام عليه السلام في بيان التشبيه وإثبات العدل أكثر من أن تحصى.

قال يحيى بن حمزة العلوي ـ من أئمّة الزيديّة ـ: وأعظم كلامه ما حواه كتاب «نهج البلاغة» وقد تواتر نقله عنه، واتّفق الكلّ على صحّته، وقد أورد فيه من الترغيب والـترهيب، والتخـويف والتقـريب، والمـواعظ والزجر، وخلاص التوحيد، وصريح التنزيه، ولطائف الحكم، ومغاصات الأفهام، ما يبهر القرائح، وتُحار في إتقانه العقول، ويذهل الفهم[٢٠٠].

---

(١٩٩) الاحتجاج ـ للطبرسي ـ: ٢٧.

(٢٠٠) مشكاة الأنوار ـ للعلوي ـ: ٥ ـ ١٧٦.

فمن خطبة له: أوّل الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال تصديقه توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كلّ صفةٍ أنّها غير الموصوف، وشهادة كلّ موصوف أنّه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه، ومن جزّأه فقد جهله، ومن أشار إليه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن قال: فيم؟ فقد ضمّنه، ومن قال: علام؟ فقد أخلى منه، كائنٌ لا عن حدث، موجود لا عن عدم، مع كلّ شيء لا بمزايلة[٢٠١].

وفي خطبة أُخرى: الحمد لله الذي لا يموت، ولا تنقضي عجائبه،... ولم تقع عليه الأوهام فتقدّره شبحاً ماثلاً، ولم تُدْركه الأبصار فيكون بعد انتقالها حائلاً...[٢٠٢].

وفي ثالثة: الحمد لله الذي لا تدركه الشواهد، ولا تحويه المشاهد، ولا تراه النواظر، ولا تحيط به السواتر، الدالّ على قدمه بحدوث خلقه، وبحدوث خلقه على وجوده، وباشتباههم على ألاّ شَبَهَ له[٢٠٣].

وقال الإمام علي بن الحسين زين العابدين عليه السلام: من كان ليس كمثله شيء، وهو السميع البصير، كان نعته لا يشبه نعت شيء فهو ذاك[٢٠٤].

وقال عليه السلام: إلهي يدك قدرتك، والتقدير على غير ما به وصفوك، وإنّي بريء يا إلهي من الّذين بالتشبيه طلبوك، ليس كمثلك شيء إلهي، ولن يدركوك، وظاهر ما بهم من نعمك دليلهم عليك لو عرفوك، وفي خلقك يا إلهي مندوحة أن يتناولوك، بل سوّوك بخلقك، ومن ثم لم يعرفوك، واتّخذوا بعض آياتك

---

(٢٠١) نهج البلاغة: ٢٣٩ ـ ٤٠، الخطبة ١، والاحتجاج ـ للطبرسي ـ: ١٩٩، وانظر: مشكاة الأنوار: ١٧٧.

(٢٠٢) التوحيد ـ للصدوق ـ: ٣١.

(٢٠٣) نهج البلاغة: ٢٦٩ الخطبة ١٨٥، مشكاة الأنوار: ١٧٦.

(٢٠٤) بلاغة الإمام علي بن الحسين عليهما السلام: ١٦

ربّاً فبذلك وصفوك، تعاليت عمّا به المشبّهون نعتوك[٢٠٥].

وقال الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ـ في جواب من قال: ما هو؟ ـ: **هو شيء بخلاف الأشياء، أرجع بقولي «شيء» إلى إثبات معنى، وأنّه «شيء» بحقيقة الشيئيّة، غير أنّه: لا جسم، ولا صورة، ولا يُحَسّ، ولا يُجَسّ، ولا يُدرَك بالحواسّ الخمس، لا تدركهُ الأوهام، ولا تنقصه الدهور، ولا يغيّره الزمان... هو سميع بصير، سميع بغير جارحة، وبصير بغير آله.**

وقد روى هذا الحديث: هشام بن الحكم[٢٠٦].

وفيما قرّره الإمام علي بن محمد الهادي عليه السلام من الدين، الذي عرضه عليه عبد العظيم الحسني: **إنّ الله تبارك وتعالى واحد، ليس كمثله شيء، خارج عن الحدّين: حدّ الإبطال وحدّ التشبيه، وإنّه ليس بجسم ولا صورة ولا عَرَض ولا جوهر، بل هو مجسِّم الأجسام، ومصوِّر الصور، وخالق الأعراض والجواهر، وربّ كل شيء**[٢٠٧].

وقال الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام: **...لا تضبطه العقول، ولا تبلغه الأوهام، ولا تُدركه الأبصار، ولا يحيط به مقدار، عجزت دونه العبارة، وكلّت دونه الأبصار، وضلّ فيه تصاريف الصفات، احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، عُرف بغير رؤيةٍ، ووُصف بغير صورة، ونُعت بغير جسمٍ، لا إله إلّا الله، الكبير المتعال**[٢٠٨].

وقال الإمام الصادق عليه السلام: **...تعالى الله عمّا يصفه الواصفون المشبِّهون الله تبارك وتعالى بخلقه، المفتَرون على الله،... فانْفِ عن الله البطلان والتشبيه، فلا نفي، ولا تشبيه، هو الله، الثابت الموجود، تعالى الله عمّا يصفه**

---

(٢٠٥) بلاغة الإمام علي بن الحسين عليهما السلام: ١٧.

(٢٠٦) التوحيد ـ للصدوق ـ: ٢٤٤ ـ ٢٤٥.

(٢٠٧) التوحيد ـ للصدوق ـ: ٨١.

(٢٠٨) التوحيد ـ للصدوق ـ: ٩٨.

الواصِفون...[٢٠٩].

والشيعة استهدَوْا بهدي أئمتّهم عليهم السلام في ذلك، فهم يعتقدون بالتوحيد الكامل، والتنزيه الخالص، للخالق تعالى، عن كلّ تجسيم أو شبه بخلقه.

كما أنّهم يقولون بتوقيفيّة أسمائه تعالى، فلا يطلقون اسمًا عليه تعالى إلّا ما ورد به الشرع المقدس.

قال الصدوق رحمه الله: أسماء الله تبارك وتعالى لا تؤخذ إلّا عنه أو عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، أو عن الأئمّة الهُداة عليهم السلام[٢١٠].

وقال الشيخ المفيد: لا يجوز تسمية البارىء تعالى إلّا بما سمّى نفسه في كتابه، أو على لسان نبيّه صلّى الله عليه وآله وسلّم، أو سمّاه به حججه من خلفاء نبيّه عليهم السلام، وكذلك أقول في الصفات، وعليه تطابقت الأخبار من آل محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم، وهو مذهب جماعة من الإمامية وكثير من الزيديّة[٢١١].

وقد خالف الجبّائي ـ من المعتزلة ـ في ذلك، فكان يزعم أنّ العقل إذا دلّ على أنّ البارىء عالِم، فواجب أن نسمّيَه عالماً، وإنْ لم يُسمِّ نفسه بذلك، إذا دلّ على المعنى، وكذلك في سائر الأسماء.

وخالفه البغداديّون ـ من المعتزلة ـ فزعموا أنّه لا يجوز أنْ نسمّيَ الله عز وجل باسم قد دلّ العقل على صحّة معناه إلّا أن يسمِّي نفسه بذلك[٢١٢].

وقد كانت هذه المسألة بالخصوص سبباً لانفصال أبي الحسن الأشعري عن المعتزلة، حيث ناظر أُستاذه الجبّائيّ فيها، فقال الأشعري: إنّ طريقي في مأخذ أسماء الله الإذنُ الشرعيّ، دون القياس اللُغويّ[٢١٣].

---

(٢٠٩) التوحيد ـ للصدوق ـ: ١٠٢ ح١٥.

(٢١٠) التوحيد ـ للصدوق ـ: ٣٠٠ رقم ٦.

(٢١١) أوائل المقالات: ٥٨.

(٢١٢) مقالات الإسلاميّين ٢/١٨٥.

(٢١٣) مذاهب الإسلاميّين ١/٥٠١.

وبهذا انضمّ الأشاعرة إلى المسلمين في توقيفية الأسماء.

وقد ذكر الغزّالي في هذا الباب تفصيلاً ، وهو يتحدّث عن اسم «الجسم» وهذا نصّه:

ندّعي: أنّ صانع العالم ليس بجسم، لأنّ كلّ جسم فهو متألّفٌ من جوهرين متحيّزَيْن... ونحن لا نعني بالجسم إلّا هذا.

فإنْ سمّاه «جسمًا» ولم يُرد هذا المعنى، كانت المضايقة معه بحقّ اللغة، أو بحقّ الشرع، لا بحقّ العقل: فإنّ العقلَ لا يحكم في إطلاق الألفاظ ونظم الحروف والأصوات التي هي اصطلاحات[٢١٤].

وقال في موضع آخر: العقل عندنا لا يوجب الامتناع من إطلاق الألفاظ، وإنّما يُمْنع عنه: إمّا لحقّ اللُغة، وإمّا لحقّ الشرع:

أمّا حقّ اللُغة: فذلك إذا ادّعى أنّه موافق لوضع اللسان، فيبحث عنه، فإن ادّعى واضعه له أنّه اسمه على الحقيقة، أي واضع اللُغة وضعه له فهو كاذب على اللسان، وإن زعم أنّه استعاره، نظراً إلى المعنى الذي به شارك المستعار منه، فإن صلح للاستعارة لم يُنْكر عليه بحقّ اللُغة، وإنْ لم يصلح قيل له: أخطأت على اللُغة، ولا يستعظم ذلك إلّا بقدر استعظام صنيع من يُبعد في الاستعارة، والنظر في ذلك لا يليق بمباحث المعقول.

وأمّا حقّ الشرع، وجواز ذلك وتحريمه؛ فهو بحثٌ فقهي يجب طلبه على الفقهاء، إذ لا فرق بين البحث عن جواز إطلاق الألفاظ من غير إرادة معنىً فاسد، وبين البحث عن جواز الأفعال.

وفيه رأيان:

أحدهما: أن يقال: لا يطلق اسم في حقّ الله تعالى إلّا بالإذن، وهذا لم يرد فيه إذن.

---

(٢١٤) الاقتصاد ـ للغزّالي ـ: ٢١.

وثانيهما: أن يقال: لا يحرم إلّا بالنهي، وهذا لم يرد فيه نهي.

فيُنْظَر: فإنْ كان يُوهم خطأً، فيجب الاحتراز منه، لأنّ إيهام الخطأ في صفات الله تعالى حرام.

وإنْ لم يُوهم خطأ لم يحكم بتحريمه.

فكِلا الطريقين محتمل.

ثم الإيهام يختلف باللُغات وعادات الاستعمال، فرُبّ لفظٍ يُوهم عند قومٍ، ولا يُوهم عند غيرهم[٢١٥].

وأجمع ما رأيتُ بهذا الصدد ما ذكره الشيخ الشهيد، ونقله الكفعمي، وهذا نصّه: هنا فائدة يحسن بهذا المقام أنْ نُسْفِرَ قِناعَها، ونحدِر لفاعَها، وهي:

أن الأسماء التي وردَ بها السمعُ، ولا شيء منها يُوهِم نقصاً يجوز إطلاقها على الله تعالى إجماعاً.

وما عدا ذلك، فأقسامه ثلاثة:

الأول: ما لم يرد به السمع ويوهم نقصاً فيمتنع إطلاقه على الله تعالى إجماعاً، **كالعارف، والعاقل، والفطِن، والذكيّ.** لأنّ المعرفة قد تُشْعر بسَبْقِ فكرةٍ، والعقل هو المنع عمّا لا يليق، والفطنة والذكاء يُشْعِران بسرعة الإدراك لِما غاب عن المُدْرِك.

وكذا **المتواضع:** لأنّه يُوهم الذلّة، و**العلامة:** لأنّه يوهم التأنيث، و**الداري:** لأنّه يوهم تقدّم الشكّ.

وما جاء في الدعاء من قول الكاظم عليه السلام ـ في دعاء يوم السبت ـ «**يا مَنْ لا يعلمُ و لا يدري كيفَ هُوَ؟ إلّا هُوَ**» يوهم[٢١٦] جواز هذا، فيكون مرادفاً للعلم.

---

(٢١٥) الاقتصاد ـ للغزّالي ـ: ٢٠ ـ ٢١.

(٢١٦) كلمة «يوهم» ساقطة من نسخة المصباح، وواردة في قواعد الشهيد.

الثاني: ما ورد به السمعُ، ولكنّ إطلاقه في غير مورده يُوهم النقص، فلا يجوز، كأنْ يقول: **يا ماكر**، ويا **مستهزئ**، او يحلف به.

قال الشهيد رحمه الله في قواعده: ومنع بعضهم أن يقول: «اللّهمّ اَمْكُرْ بفلان» وقد وردَ في دعوات المصباح: «اللّهمّ استهزئ به ولا تستهزئ بي».

الثالث: ما خلا عن الإيهام، إلّا أنّه لم يرد به السمع، كالنجيّ، والأريحيّ.

قال الشهيد رحمه الله: والأوْلى التوقّف عمّا لم يثبت التسمية به، وإنْ جاز أن يطلق معناه عليه[٢١٧].

إذا عرفت ذلك، فنقول:

قال الشيخ نصير الدين أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي ـ قدّس الله سرّه ـ في فصوله:

كلّ اسم يليق بجلاله، ويناسب كماله ممّا لم يرد به إذنٌ يجوز إطلاقه عليه تعالى، إلّا أنّه ليس من الأدب، لجواز أن لا يناسبه تعالى من وجهٍ آخر[٢١٨].

قلت: فعنده يجوز أنْ يُطلقَ عليه **الجوهر**، لأنّ الجوهر قائم بذاته، غير مفتقر إلى الغير، والله تعالى كذلك.

وقال الشيخ علّي بن يوسف بن عبد الجليل في كتابه «منتهى السؤول»: لا يجوز أنْ يطلقَ على الواجب تعالى صفةٌ لم يرد في الشرع المطهَّر إطلاقها عليه، وإنْ صحَّ اتّصافه بها معنىً، **كالجوهر**، مثلاً، بمعنى القائم بذاته، لجواز أن يكونَ في ذلك مفسدة خفيّة لا نعلمها، فإنّه لا يكفي في إطلاق الصفة على الموصوف ثبوت معناها له، فإنّ لفظتَيْ: «عزّ» و «جلّ» لا يجوز إطلاقهما على النبيّ صلّى الله عليه وآله وإنْ كان عزيزاً جليلاً في قومه، لأنّهما يختصّان بالله تعالى، ولولا عناية الله ورأفته بعباده، في

---

(٢١٧) القواعد والفوائد ٢/١٧٦ ـ ١٧٨.

(٢١٨) الفصول النصيرية: ١٧ ـ ١٨.

إلهام أنبيائه أسماءَه، لَما جَسَرَ أحدٌ من الخلق ولا يَهمّ، في إطلاق شيء من هذه الأسماء والصفات عليه سبحانه.

قلت: هذا القول أوْلى من قول صاحب «الفصول» المتقدّم آنفاً، لأنّه إذا جاز عدم المناسبة ـ ولا ضرورة داعية إلى التسمية ـ وجب الامتناع ما لم يرد به نصٌّ شرعيّ من الأسماء، وهذا معنى قول العلماء: «**إنّ أسماء الله تعالى توقيفيّة**» أي موقوفة على النصّ والإذن الشرعيّ[٢١٩].

وأمّا موقف هشام من مسألة الأسماء:

وبعد أن عرفنا أنّ هشاماً لم يخالف الحقّ في مسألة التوحيد والتنزيه، ولكنّه كان له رأي خاصّ في كلمة «الجسم» حيث كان يطلقها على البارىء تعالى على معنى «شيء موجود» في مقولته: «**جسم لا كالأجسام**» فهي عنده بمعنى «شيء لا كالأشياء»، فخلافه منحصر في اطلاق اسم «**الجسم**» على البارىء من دون إرادة معناه المعروف.

وعرفنا ـ أيضاً ـ أنّ أعلام الشيعة وكافّة الفرق الإسلامية اعترفوا بعدم دلالة هذه المقولة على التجسيم المعنويّ لله تعالى.

لكن، بما أنّ الحقّ في الأسماء أنّها توقيفية، فلا يجوز إطلاق أي اسم على البارىء تعالى إلّا بتوقيف، وورود إذنٍ من الشرع بذلك، وقد اتّفقت كلمة المسلمين، إلّا من شذّ، على ذلك كما ذكرنا.

وقد تفرّد هشام من بين الطائفة بمخالفته في كلمة «الجسم» حيث اصطلح لها معنى «الشيء» فأطلقها على البارىء تعالى في مقولته.

فأصبح لذلك مورداً للنقد الشديد من قبل الأئمّة عليهم السلام والعلماء،

---

(٢١٩) المصباح ـ للكفعمي ـ: ٨ ـ ٣٣٩.

وتركّز نقدهم له على هذه النقطة بالذات، يعني مخالفته للطائفة في إطلاق الإسم على البارىء تعالى، كما قال المفيد: كان هشام بن الحكم شيعيّاً وإن خالف الشيعة كافّة في أسماء الله تعالى[٢٢٠].

ففي حديث محمد بن الفرج الرخجي، قال: كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام، أسأله عمّا قال هشام بن الحكم في «**الجسم**»؟ وهشام بن سالم في «**الصورة**» ؟.

فكتب عليه السلام: **دع عنك حيرة الحيران، واستعذ بالله من الشيطان، ليس القول ما قال الهشامان**[٢٢١].

فالملاحظ أنّ المنسوب إلى هشام في كلام الراوي هو «**القول في الجسم**» لا «**القول بالجسم**» ـ ومعناه: أنّ له مقالة في لفظ «**الجسم**» وأنّه يعني به غير ما هو المفهوم المتعارف منه.

وإلّا، فالذي يقول بالتجسيم الاعتقادي، فهو يقول: إنّه جسم كالأجسام، بينما هشام يقول: إنّه لا كالأجسام.

والحاصل: أنّ الفرق واضح بين القول في الجسم، وبين القول بالجسم، كما أشرنا سابقاً.

ويمكن استفادة التركيز على هذه الجهة ـ أي كون خلاف هشام في مسألة اللفظ ـ من قول الإمام عليه السلام: «**ليس القول ما قال الهشامان**» حيث جعل التركيز في النفي على القول، فلاحظ.

ويدلّ على أنّ الروايات المتهجّمة على هشام، إنّما تنظر إلى قضيّة مخالفة هشام في الأسماء واللفظ، أنّها احتوت على المقولة، ثم عقّب فيها الإمام عليه السلام بما ذكره عن التجسيم، كما في حديث الحمّاني قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام: إنّ هشام بن الحكم زعم: أنّ الله «**جسم، ليس كمثله شيء**» عالم،

---

(٢٢٠) أوائل المقالات: ٤٣.

(٢٢١) التوحيد ـ للصدوق ـ: ٩٧ ح٢.

سميع، بصير، قادر، متكلّم، ناطق، والكلام والقدرة والعلم تجري مجرى واحداً، ليس شيء منها مخلوقاً.

فقال: قاتله الله، أما علم أنّ الجسم محدود، والكلام غير المتكلّم، معاذ الله وأبرأ إلى الله من هذا القول، لا جسمٌ، ولا صورة، ولا تحديدٌ، وكلّ شيء سواه مخلوق، وإنّما تكون الأشياء بإرادته ومشيئته من غير كلام، ولا تردُّدٍ في نَفَس، ولا نطق بلسانٍ[٢٢٢].

فإنّ المقولة على مصطلح هشام لا تدلّ على التجسيم المعنويّ، كما أثبتنا مفصّلاً، فلا يكون كلام الإمام عليه السلام متوجّهاً إلى هذه الجهة، بل إلى جهة المخالفة في كلامه، وهي مشكلة إطلاقه اسم الجسم على البارىء تعالى.

وكذلك رواية يونس بن ظبيان، قال: دخلتُ على أبي عبد الله عليه السلام فقلت له: إنّ هشام بن الحكم يقول قولاً عظيماً، إلّا أنّي أختصر لك منه أحرفاً، يزعم: أنّ الله جسمٌ، لأنّ الأشياء شيئان: جسم وفعل الجسم، فلا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل، ويجوز أن يكون بمعنى الفاعل.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: **ويله، أما علم أنّ الجسم محدود متناهٍ، والصورة محدودةٌ متناهيةٌ، فإذا احتمل الحدّ احتمل الزيادة والنقصان، وإذا احتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقاً.**

قال: قلتُ: فما أقولُ؟

قال: **لا جسم، ولا صورة، وهو مجسِّم الأجسام، ومصوِّر الصور، لم يتجزّأ، ولم يتناه، ولم يتزايد، ولم يتناقص**[٢٢٣].

لو كان كما يقول، لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق، ولا بين المنشىء والمنشَأ، لكن هو المنشِئ، فرق بين من جَسَّمه وصوَّره وأنشأه، إذ كان لا يشبهه

---

(٢٢٢) التوحيد ـ للصدوق ـ: ١٠٠ ح٨.

(٢٢٣) إلى هنا أورد المفيد في الحكايات: ١٣٢.

شيء، ولا يشبه شيئاً[٢٢٤].

فكـلام الإمام عليه السلام «ويلَهْ... إلى آخره» مذكور بعد دليل مصطلح هشـام الذي هو الأساس لمقولته، وقد عرفنا أنّ المقولة لا تدلّ إلّا على التجسيم اللفظي والاسمي، فمقصود الإمام عليه السلام الاستنكار على هشام أن يستعمل كلمة الجسم ـ ولو على مصطلحه ـ اسمًا للبارىء تعالى، مع أنّ المفهوم العرفي العامّ للكلمة هو المحدود المتناهي!

ورواية الصقر بن أبي دلف، قال: سألتُ أبا الحسن [الهادي] علي بن محمد ابن علي بن موسى الرضا عليهم السلام عن التوحيد، وقلتُ له: إنّي أقول بقول هشام ابن الحكم؟

فغضب عليه السلام ثم قال: **ما لكم ولقول هشام! إنّه ليس منّا مَنْ زعم أنّ الله عزّ وجلّ «جسم» ونحن منه براءٌ في الدنيا والآخرة.**

يابن ابي دلف: إنّ الجسم محدَث، والله محدِثه ومجسِّمه[٢٢٥].

حيث جعل المدار فيها على «قول هشام» وقد عرفنا أنّ قوله هو التجسيم الاسمي دون المعنوي.

ولعلّ ما ورد في الروايات من نسبة القول بالجسم [بنحو مطلق] إلى هشام، من أثـر عدم درك بعض الـرواة لمقولة هشام بشكلها الدقيق وتصوّرهم أنّه يقول بالتجسيم المنصرف الى الحقيقي، وعرضهم ذلك على الأئمّة عليهم السلام، فكان ذلك يستدعي هجوم الأئمّة على ذلك، وعلى المنقول عنه الذي هو هشام[٢٢٦].

وكـذلـك يمكن حمل الـروايات المتضمّنة لاختلاف الأصحاب في الجسم والصورة، على تنازعهم في إطلاق لفظي «الجسم» أو «الصورة» عليه تعالى لا القول

---

(٢٢٤) التوحيد ـ للصدوق ـ: ٩٩ ح٧.

(٢٢٥) التوحيد ـ للصدوق ـ: ١٠٤ ح٨.

(٢٢٦) التوحيد ـ للصدوق ـ: ٩٨ ح٤ و ٩٩ ح٦.

بأنّه جسم أو صورة[٢٢٧].

لوضوح كون هذا القول كفراً مُخرِجاً عن الملّة، فكيف يمكن أن يقع في الطائفة نزاع كبير في ذلك، وهو لم ينقل عن أحد من رجال الشيعة، كما نقل عن بعضهم القول بإطلاق اسم «الجسم».

ثم إنّ روايةً نقلها الكشّي، تحدّث فيها عن مخاصمة جمع من كبار الأصحاب فيما اختلفوا فيه من التوحيد وصِفة الله عزّ وجلّ، فكتب أحدهم إلى أبي الحسن موسى الكاظم عليه السلام يحكي له مخاطبتهم وكلامهم ويسأله أن يعلّمه: ما القول الذى ينبغي أن ندين الله به من صفة الجبّار؟

فأجابه في عرض كتابه: **إنّ الله أجلُّ وأعلى وأعظم من أنْ يُبْلَغَ كنه صفته، فصِفوه بما وصف به نفسه، وكفّوا عمّا سوى ذلك**[٢٢٨].

فالظاهر من السؤال والجواب، هو أنّ البحث والمناظرة والخلاف الواقع بين الأصحاب إنّما كان في **إطلاق الصفات** على الله تعالى.

وهذا القدر من تصرّف هشام، في لفظ «جسم» ولو بالتواضع والاصطلاح لم يكن مستساغاً من شخصية علميّة عظيمة مثل هشام، لأنّ شخصاً مقتدراً قد تسنّم القمّة الشمّاء في علم الكلام، والمناظرة، وهو منسوب إلى مذهب الشيعة، مذهب أهل البيت عليهم السلام لا بُدّ أنْ لا يغفل عن أنّ الأعداء مترصّدون له ولأمثاله من أنصار الحقّ، لاقتناص أيّة كلمة، ليُقيموا الدنيا ولا يُقعدوها، ويجعلوا من الحبّةِ قُبَّةً ـ كما يقول المثل ـ ويُغروا بنا كلابهم، ويُثيروا علينا غوغاءهم، ويتّهموا كلّ الطائفة، من أولها إلى آخرها، حتى الأئمّة الأطهار سلام الله عليهم دعائم العدل والتوحيد.

فكان لا بُدّ لهشام أن يتأبّى من استعمال هذه الكلمة لأنّها مدعاة لاتّهامه بالتجسيم، ومغرية للجهلة بالهجوم عليه، وعلى الطائفة التي ينتمي إليها.

---

(٢٢٧) التوحيد ـ للصدوق ـ: ١٠٠ ح٩ و١٠١ ح١٢ و١٣ و١٤.

(٢٢٨) اختيار معرفة الرجال: ٢٧٩ ـ ٢٨٠ ح٥٠٠.

فمع أنّا عرفنا أنّ المقولة «جسم لا كالأجسام» ليست إلّا دليلاً على التنزيه، نافية لحدّ التعطيل وحدّ التشبيه، وبالرغم من اعتراف كافّة الفرق الإسلامية بأنّها لا تدلّ على التجسيم الحقيقي، وإن دلّت على التجسيم اللفظي الاسمي، فمع كلّ هذا نجد أنّ أصحاب الفرق قد حاكوا تلك الحكايات البشعة ضدّ هشام ونسبوها إليه زوراً وبهتاناً، واختلقوا مذهباً وهميّاً نسبوه إليه باسم «الهشاميّة»، إلى آخر التّرهات التي يندى لها الجبين.

فلأجل مثل هذه الغفلة من هشام، هذه الغفلة التي سبّبت للأئمّة عليهم السلام هذه المشاكل، وللطائفة هذه العراقيل والاتّهامات، مما كانت في غنىً عنه، لجأ الأئمّة عليهم السلام إلى توجيه العتاب الشديد إلى هشام ومحاسبته على ذلك حساباً عسيراً، دفعاً للاتّهامات الواردة على الشيعة.

كما أنّ ما ذكره الأئمّة عليهم السلام فيه توجيه للأُمّة إلى الحقّ في عقيدة التوحيد، ونفي التجسيم عن ساحة عقيدتهم، وفي كثير منها توجيه بشكل أو آخر إلى أنّ فعل هشام إنّما كان مصطلحاً خاصّاً به، وأنّ إطلاقه كلمة «الجسم» كان على خلاف رغبة الشارع وإذنه، دون أن يكون له قول بالتجسيم الحقيقي.

ومهما يكن سبب تصرّف هشام هذا، وسبب صدور هذه المقولة منه، فإنّ تسبيبها لمشاكل على الطائفة ممّا لا يرتاب فيه، وهي زلّة منه بلا ريب.

إلّا أنّ من الأعلام من يعتقد أنّه قد رجع حتّى عن التجسيم بالاسم.

قال الشيخ المفيد: وقد روي أنّه رجع عن القول بعد ذلك[٢٢٩].

وقال الكراجكي: وأمّا موالاتنا هشاماً فهي لما شاع منه واستفاض من تركه القول بالجسم الذي كان ينصره، ورجوعه عنه، وإقراره بخطئه فيه، وتوبته منه[٢٣٠].

وقد يؤيّد هذا بما روي عن هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله عزّ وجلّ واشتقاقها؟

---

(٢٢٩) الحكايات: ١٣١.

(٢٣٠) كنز الفوائد ـ للكراجكي ـ: ١٩٧.

فقال له: «الله» مشتق من «إله» و «إله» يقتضي مألوهاً، والاسم غير المسمّى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك وعبد الاثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك «التوحيد».

أفهمت يا هشام.

قال: قلت: زِدني.

قال: لله عزّ وجلّ تسعةٌ وتسعونَ اسمًا، فلو كان الاسم هو المسمّى لكان كُلّ اسمٍ منها هو إلهاً، ولكنّ الله عزّ وجلّ معنىً يُدَلّ عليه بهذه الأسماء وكلّها غيره.

يا هشام، الخبزُ اسم للمأكول، والماءُ اسم للمشروب، والثوبُ اسم للملبوس، والنارُ اسم للمُحْرق.

أفهْمتَ يا هشام فَهْمًا تدفع به عنّا وتنافر أعداءنا والملحدين في الله والمشركين مع الله عزّ وجلّ غيره.

قلت: نعم.

فقال: نفعك الله به، وثبّتك، يا هشام.

قال هشام: فو الله ما قهرني أحدٌ في التوحيد حينئذٍ حتى قمت مقامي هذا[٢٣١].

ولا يُظَنّ بهشام: أن يكون بعد هذا الحديث الشريف ممّن يُصِّر على القول في التجسيم بمصطلحه الخاصّ، أي التجسيم اللفظي الاسمي.

وكذلك دعاء الامام عليه السلام له بالثبات، فإنّ ذلك لا يمكن أن يكون لمن يخالف النصوص ويلتزم بالتجسيم اللفظي المخالف لمسألة توقيفية الأسماء، كما شرحناه.

مضافاً إلى أنّ ما ورد في مدح هشام على لسان الأئمّة والعلماء حتى المعاصرين

---

(٢٣١) التوحيد ـ للصدوق ـ: ٢٢٠ ح١٣.

يدلّ على عظمة هشام، وقوّته في العلم والعمل، بما لا يصحّ معه فرض مخالفته في أمر الأسماء إلى حدّ العتاب!

فهذا المدح يكشف عن رجوعه إلى الحقّ حتى في أمر الأسماء، ذلك الموضوع الذي أدّى إلى حزازةٍ استُنكِرتْ على هذا المفكّر العملاق، فبرّأ بالتوبة المنقولة ساحته عن كلّ تهمة وشبهة.

وقد أفصحت نصوص مادحة له عن أكثر من ذلك:

فقد قال المفيد: هشام بن الحكم كان من أكبر أصحاب أبي عبد الله جعفر ابن محمد عليه السلام، وكان فقيهاً، وروى حديثاً كثيراً، وصحب أبا عبد الله عليه السلام وبعده أبا الحسن موسى عليه السلام، وبلغ من مرتبته وعلوّه عند أبي عبد الله جعفر بن محمد عليه السلام، أنّه دخل عليه بمنى، وهو غلام، أول ما اختطّ عارضاه، وفي مجلسه شيوخ الشيعة... فرفعه على جماعتهم، وليس فيهم إلّا من هو أكبر سنّاً منه، فلمّا رأى أبو عبد الله عليه السلام أنّ ذلك الفعل قد كبُر على أصحابه قال: **هذا ناصرنا بقلبه، ولسانه، ويده**[٢٣٢].

وروى المفيد عن الصادق عليه السلام أنّه قال لهشام: **مثلك من يكلّم الناس**[٢٣٣].

وقال المرتضى: ومـمّا يدلّ على براءة هشام من هذه التهم:... ما روي عن الإمام الصادق في قوله عليه السلام: **هشام بن الحكم رائد حقّنا، وسابق قولنا، المؤيِّد لصدقنا، والدامغ لباطل أعدائنا، من تبعه وتبع أثره تبعنا، ومن خالفه، وألحد فيه فقد عادانا وألحد فينا**[٢٣٤].

وقال ابن النديم: هشام بن الحكم... من جلّة أصحاب أبي عبد الله جعفر ابن محمـد عليه السـلام، وهو من متكلّمي الشيعة الإمامية، وبطائنهم، وممّن دعا له

---

(٢٣٢) الفصول المختارة: ٢٨.

(٢٣٣) تصحيح الاعتقاد: ٢١٨، والشافي ـ للمرتضى ـ: ١٢.

(٢٣٤) الشافي ـ للمرتضى ـ: ١٢، ومعالم العلماء: ١٢٨ رقم ٨٦٢.

الصادق عليه السلام، فقال: **أقول لك ما قال رسول الله صلّى الله عليه وآله لحسّان؛ لا تزال مؤيَّداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك»**[٢٣٥].

وفي هذا الحديث إيماءٌ إلى زلّة هشام في مسألة اللفظ، التي تبرّأ منها برجوعه ويدلّ على ذلك بوضوح ما قاله زميله المتكلّم العظيم علي بن إسماعيل الميثمي ـ لمّا بلغه مطاردة الخليفة هارون العبّاسي لهشام ـ: إنّا لله وإنّا إليه راجعون، على ما يمضي من العلم إنْ قُتِلَ، فلقد كان عضُدَنا وشيخَنا، والمنظورَ إليه بينَنا[٢٣٦].

ولئن استغلّ الأعداءُ بعَمْد، وبعضُ المُغَفّلين من دون قَصْد، ظاهر المقولة في التهجُّم على هشام، فالأمل أن نكون قد وُفِّقنا في هذا البحث لأنْ نُبدي جانباً من عظمة الرجل، وبراءته من كلّ ما اتّهموه به، بشرحنا للمقولة، على مصطلحه.

وإلى هُنا نطوي نهاية البحث، ونسأل الله التوفيق للدفاع عن الحقّ وأهله.

وآخِرُ دعْواهم أنِ الحمد لله ربّ العالمين.

* * *

---

(٢٣٥) الفهرست ـ للنديم ـ: ـ التكملة ـ: ٢٢٤. وانظر: السافي ـ للمرتضى ـ : ١٢.

(٢٣٦) اختيار معرفة الرجال: ٢٦٣ رقم ٤٧٧.

المصادر والمراجع

١ـ الاحتجاج على أهل اللجاج.

تأليف: أبي منصور، أحمد بن علي بن ابي طالب، الطبرسي (ق٦).

تحقيق السيد محمد باقر الموسوي الخرسان، مؤسسة الأعلمي، بيروت١٤٠٣هـ.

٢ـ الاختلاف في اللفظ والردّ على الجهميّة والمشبّهة.

تأليف: عبدالله بن مسلم بن قتيبة الكاتب الدينوري (ت٢٧٦).

تعليق وتصحيح: الشيخ محمد زاهد الكوثري، مكتبة القدسي ـ مصر١٣٤٩هـ.

٣ـ اختيار معرفة الرجال، (المعروف برجال الكشّي).

اختصار الشيخ الطوسي أبي جعفر، محمد بن الحسن الطوسي (ت٤٦٠).

تحقيق الشيخ حسن المصطفوي ـ مشهد١٩٦٨.

٤ـ الاقتصاد في الاعتقاد.

تأليف: الغزّالي محمد الطوسي، الطبعة الأُولى، مكتبة الحسين/القاهرة.

٥ـ الانتصار في الردّ على «فضيحة المعتزلة» لأبن الراوندي.

تأليف: أبي الحسين، عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخيّاط المعتزلي.

تحقيق د. نيبَرْج السويدي. دار قابس. دمشق١٩٨٦.

٦ـ الأنساب.

تأليف: السمعاني، عبد الكريم بن محمد التميمي (ت٥٦٢).

نشر: مرجليوث، ليدن١٩١٢. اعادته مكتبة المثنى ـ بغداد.

٧ـ أوائل المقالات في المذاهب المختارات.

تأليف: الشيخ المفيد أبي عبدالله، محمد بن محمد بن النعمان البغدادي (ت٤١٣).

تقديم: الشيخ فضل الله الزنجاني، المطبعة الحيدرية ـ النجف١٣٩٣.

٨ـ الإيمان.

مجلّة شهرية أصدرها الشيخ موسى اليعقوبي، في النجف، السنة الأُولى١٣٨٣هـ.

٩ـ بلاغة الإمام علي بن الحسين عليه السلام.

تأليف: الشيخ جعفر عبّاس الحائري.

الطبعة الثانية ـ مطبعة كربلاء ـ كربلاء١٣٨٣هـ.

١٠ـ تاريخ الجهمية والمعتزلة

تأليف: الشيخ جمال الدين القاسمي

الطبقة الثانية، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٥هـ.

١١ـ تاريخ الفرق الإسلامية.

تأليف: علي مصطفى الغرابي.

مطبعة محمد علي صبيح ـ القاهرة، الطبعة الثانية١٣٧٨هـ.

١٢ـ تأويل مختلف الحديث.

تأليف: عبدالله بن مسلم بن قتيبة الكاتب الدينوري (ت٢٧٦).

تحقيق: محمد زهيري النّجار ـ دار الجيل ـ بيروت١٣٩٣هـ.

١٣ـ تراثنا.

مجلّة فصلية تصدر عن مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم.

١٤ـ التعريفات.

تأليف: السيد الشريف الجرجاني علي بن محمد، الطبعة الأُولى، المطبعة الخيرية ـ القاهرة١٣٠٦.

١٥ـ تفسير القمي.

تأليف: الشيخ علي بن ابراهيم أبي الحسن القمي.

١٦ـ تكملة ديوان الأُصول، لأبن رشيد.

تأليف: الدكتور محمد عبد الهادي أبو ريدة.

مطبعة دار الكتب ـ القاهرة١٩٦٩.

١٧ـ تلبيس إبليس أو نقد العلم والعلماء.

تأليف: عبد الرحمن أبي الفرج ابن الجوزي (ت٥٩٧).

تصحيح: محمد منير الدمشقي.

إدارة الطباعة المنيرية ـ مصر.

١٨ـ التنبيه والردّ على أهل الأهواء والبدع.

تأليف: محمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي (ت٣٧٧).

تقديم وتعليق: الشيخ محمد زاهد الكوثري.

مكتبة المعارف ـ بيروت١٣٨٨هـ.

١٩ـ تنقيح المقال في أحوال الرجال.

تأليف: الشيخ عبدالله المامقاني (ت١٣٥١).

المطبعة المرتضوية ـ النجف١٣٥٢.

٢٠ـ التوحيد.

تأليف: الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين القمي (ت٣٨٥).

تعليق: السيد هاشم الحسيني الطهراني. مكتبة الصدوق ـ طهران١٣٩٨.

٢١ـ الحكايات.

إملاء الشيخ المفيد على السيد الشريف المرتضى.

تحقيق: السيد محمد رضا الحسيني، نشر في مجلّة (تراثنا) الفصلية ـ الصادرة عن مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم العدد (١٧) سنة١٤٠٩هـ.

٢٢ـ الحور العين.

تأليف: الأمير أبي سعيد بن نشوان الحميري (ت٥٧٣).

تحقيق: كمال مصطفى ـ أُعيد طبعه في طهران١٩٧٣.

٢٣ـ ديوان الأُصول.

تأليف: أبي رشيد، سعيد بن محمد النيسابوري.

تحقيق: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة. مطبعة دار الكتب ـ القاهرة١٩٦٩.

٢٤ـ رجال البرقي.

المنسوب إلى أحمد بن أبي عبدالله البرقي!

منشورات جامعة طهران١٩٦٢ ـ طهران.

٢٥ـ الرجال.

تأليف: الحسن بن علي بن داود، تقي الدين الحلّي (ت بعد٧٠٧).

تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم رحمه الله.

المطبعة الحيدرية ـ النجف١٣٩٢.

٢٦ـ رجال النجاشي.

تأليف: أحمد بن علي بن أحمد بن العبّاس الأسدي الكوفي(ت ٤٥٠).

تحقيق: السيد موسى الزنجاني.

مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم١٤٠٧.

٢٧ـ سير أعلام النبلاء.

للذهبي.

دار الرسالة.

٢٨ـ الشافي.

للسيد الشريف المرتضى، علم الهدى، علي بن الحسين الموسوي (ت٤٣٦).

طبعة الحجر ـ إيران.

٢٩ـ الشامل في أُصول الدين.

للجويني.

ط. ريتر ـ الاسكندرية ـ مصر.

٣٠ـ شرح أسماء الله الحسنى = لوامع البيّنات، للرازي.

٣١ـ شرح الأُصول الخمسة.

تأليف: القاضي عبد الجبّار بن أحمد.

تحقيق: د. عبد الكريم عثمان. مكتبة وهبة ـ القاهرة١٣٨٤هـ.

٣٢ـ شرح المواقف.

للسيد الشريف، طبعة تركيا.

٣٣ـ شرح نهج البلاغة.

لابن أبي الحديد المعتزلي.

تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم.

٣٤ـ الشيخ محمد عبده بين الفلاسفة والكلاميّين.

(حاشية الشيخ محمد عبده على شرح الدوّاني للعقائد العضدية)

تحقيق: د. سليمان دنيا. دار إحياء الكتب العربية ـ١٣٧٧هـ.

٣٥ـ الصواعق المحرقة.

تأليف: أحمد بن حجر الهيتمي المكّي (ت٩٧٤).

المطبعة الميمنية ـ مصر١٣١٢هـ.

٣٦ـ الصلة بين التشيّع والتصوّف.

تأليف: د. كامل مصطفى الشيبي.

الطبعة الثانية ـ دار المعارف ـ مصر١٩٦٩.

٣٧ـ ضحى الإسلام.

تأليف: أحمد أمين.

الطبعة السابعة مكتبة النهضة المصرية ـ١٩٦٤.

٣٨ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري.

تأليف: ابن حجر العسقلاني.

٣٩ـ الفرق بين الفرق.

تأليف: عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي التميمي (ت٤٣٩).

تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ـ مكتبة محمد علي صبيح ـ القاهرة.

٤٠ـ الفصل في الملل و الأهواء والنحل.

تأليف: علي بن حزم الأندلسي الظاهري (ت٤٥٦).

طبع مصر، وأعادته مكتبة المثنى ـ بغداد.

٤١ ـ الفصول المختارة من العيون والمحاسن.

اختيار السيد الشريف المرتضى.

المطبعة الحيدرية ـ النجف، وأعادته مكتبة الداوري ـ قم.

٤٢ـ الفصول النصيرية (فصول العقائد)

تأليف: الخواجة نصير الدين الطوسي

طبع بالمطبعة الرحمانية بمصر ١٣٤١هـ.

٤٣ـ الفكر الشيعي والنزعات الصوفية.

تأليف: د. كامل مصطفى الشيبي.

الطبعة الأُولى ـ مكتبة النهضة ـ بغداد١٣٨٦هـ.

٤٤ـ الفهرست.

تأليف: الشيخ الطوسي محمد بن الحسن ابي جعفر (ت٤٦٠).

صحّحه وعلّق عليه: السيد محمد صادق بحر العلوم رحمه الله.

المطبعة الحيدرية ـ النجف: ١٣٨هـ.

٤٥ـ الفهرست.

تأليف: أبي الفرج محمد بن إسحاق النديم الورّاق.

تحقيق: رضا تجدّد ـ طهران ١٣٩١.

٤٦ـ في التوحيد = ديوان الأُصول لأبي رشيد.

٤٧ـ القواعد والفوائد

تأليف: الإمام الشيخ محمد بن مكّي الشهيد الأول (المقتول عام ٧٨٦).

تحقيق: الشهيد السيد عبد الهادي الحكيم رحمه الله،

منشورات مكتبة المفيد ـ قم.

٤٨ـ الكافي.

تأليف: الشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب الرازي، الشهير بالكليني (ت٣٢٩).

دار الكتب ـ طهران.

٤٩ـ كلمة حول الرؤية.

للسيد الإمام شرف الدين العاملي (ت١٣٧٧).

مطابع النعمان /النجف ١٣٨٧هـ.

٥٠ـ كنز الفوائد.

تأليف: الكراجكي.

٥١ـ لسان الميزان.

تأليف: ابن حجر العسقلاني.

طبع حيدر آباد ـ الهند، أُفست مؤسسة الأعلمي.

٥٢ـ اللمع.

تأليف: الأشعري.

٥٣ـ اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية.

تأليف: جمال الدين المقداد بن عبدالله الأسدي السيّوري الحلّي (ت٨٢٦).

تحقيق: الشهيد السيّد محمد علي القاضي الطباطبائي ـ تبريز ١٣٩٦هـ.

٥٤ـ لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات (طبع باسم: شرح أسماء الله الحسنى).
تأليف: الرازي محمد بن محمد الخطيب الرازي فخر الدين ( ).
راجعه: طه عبد الرؤوف سعد ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت١٤٠٤.

٥٥ـ مذاهب الإسلاميّين.
تأليف: د. عبد الرحمن بدوي.
الجزء الأول، دار العلم للملايين ـ بيروت١٩٧١م.

٥٦ـ مووج الذهب ومعادن الجوهر.
تأليف: أبي الحسن، علي بن الحسين المسعودي (ت).
طبع بيروت في ٧ أجزاء .

٥٧ـ مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار.
تأليف: الإمام يحيى بن حمزة العلوي (ت٧٤٥).
تحقيق: محمد السيد الجليند ـ دار الفكر الحديث القاهرة١٩٧٣م.

٥٨ـ المصباح (جُنّة الأمان الواقية)
تأليف: تقي الدين إبراهيم بن علي العاملي الكفعمي.
الطبعة الثالثة ـ مؤسسة الأعلمي ـ بيروت ١٤٠٣هـ .

٥٩ـ معالم العلماء.
تأليف: ابن شهر آشوب محمد بن علي المازندراني (ت٥٨٨).
تحقيق: السيد محمد صادق بحر العلوم ـ المطبعة الحيدرية ـ النجف١٣٨٠هـ.

٦٠ـ معجم رجال الحديث.
تأليف: الإمام الخوئي السيد أبو القاسم الموسوي دام ظلّه.
الطبعة الأُولى ـ النجف.

٦١ـ معجم مقاييس اللغة.
لأبن فارس.

٦٢ـ المغني في أبواب العدل والتوحيد.
تأليف: القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي الأسد آبادي (ت٤١٥).
تحقيق: محمود محمد الخضيري ـ المؤسسة المصرية ـ١٩٥٨م.

٦٣ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب.

لابن هشام الأنصاري،مراجعة الأفغاني .

٦٤ـ مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين.

تأليف: الأشعري، أبي الحسن علي بن إسماعيل (ت٣٢٤).

تصحيح: هلموت ريتر ـ الطبعة الثالثة، دار النشر فرانز ـ بفيسبادن١٤٠٠هـ.

وتحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ـ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ١٣٦٩هـ.

٦٥ـ الملل والنحل.

تأليف: الشهرستاني محمد عبد الكريم.

تحقيق: عبد العزيز محمد الوكيل.

مؤسسة الحلبي وشركاه ـ القاهرة١٣٨٧هـ.

٦٦ـ المواقف.

للأيجي، مع شرحه للسيد الشريف .

٦٧ـ نهج البلاغة، من كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

جمع: السيد الشريف الرضي محمد بن الحسين الموسوي (٤٠٦).

تحقيق: د. صبحي الصالح، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت١٣٨٧هـ.

٦٨ـ هشام بن الحكم أُستاذ القرن الثاني في الكلام والمناظرة.

تأليف: الشيخ عبدالله نعمة ـ بيروت١٩٥٩م.

* * *